

Enzo Traverso

Il totalitarismo
Storia di un dibattito



Bruno Mondadori



Tutti i diritti riservati
© 2002, Paravia Bruno Mondadori Editori

È vietata la riproduzione, anche parziale o ad uso interno didattico, con qualsiasi mezzo, non autorizzata. Le riproduzioni ad uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume/fascicolo, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRO, via delle Erbe, n. 2, 20121 Milano, tel./fax 02/809506, e-mail aidro@iol.it

Progetto grafico: Massa & Marti, Milano

La scheda catalografica è riportata nell'ultima pagina del libro.

Indice

IX Introduzione

- 1 Dalla guerra totale al totalitarismo
- 19 Da Roma a Berlino: le origini del concetto
- 39 Da Parigi a New York: esuli e antifascisti
- 55 Di fronte alla seconda guerra mondiale
- 77 Antifascismo e stalinismo:
l'antitotalitarismo degli intellettuali
- 87 Antitotalitarismo e anticomunismo:
la guerra fredda
- 103 Origine, funzione e ideologia:
dal concetto alle teorie
- 121 Da Berlino a Berkeley:
l'eclissi del totalitarismo

129	Totalitarismo e socialismo reale
141	Ritorno a Parigi
151	Dopo il 1989: una resurrezione sospetta
159	Nazismo e stalinismo: il totalitarismo alla prova del comparatismo storico
181	Conclusione
189	Indice dei nomi

*Alla memoria
di Marina Cedronio*

Introduzione

Questo saggio si propone di tracciare il profilo di un dibattito che ha profondamente segnato la cultura del XX secolo. Rare, nel vocabolario politico della nostra epoca, sono le parole dotate di un così vasto campo semantico, usate in modo spesso indiscriminato e quindi sostanzialmente ambiguo come “totalitarismo”. Questo termine indica al contempo un *fatto* (i regimi totalitari come realtà storiche), un *concetto* (lo Stato totalitario come forma di potere inedita e inclassificabile entro le tipologie elaborate dal pensiero politico classico) e una *teoria* (un modello di dominio definito fissando gli elementi comuni ai diversi regimi totalitari, dopo aver proceduto alla loro comparazione). Le distinte accezioni del termine interferiscono e si mescolano volentieri nel corso di questo dibattito, in cui la stessa parola assume significati diversi a seconda di chi la usa. Il lettore non troverà in questo saggio la ricostruzione dei fatti – la nascita, l'evoluzione, la crisi dei regimi totalitari –, che rimangono sullo sfondo come un retroterra imprescindibile ma noto; vi troverà piuttosto l'itinerario del concetto e delle teorie, della controversia che hanno suscitato e il tentativo di abbozzarne un'interpretazione storica. Il metodo adottato rientra nella categoria tradizionalmente definita come “storia delle idee”, la quale costituisce sì la trama di fondo, ma viene sondata, esplorata e analizzata alla luce dei suoi protagonisti, i soggetti sociali che reagiscono agli eventi

del loro tempo elaborandone e trasformandone le interpretazioni. Detto in altri termini, si tratta di un saggio di storia intellettuale.

Racchiuso nell'arco del "secolo breve", la cui conclusione rende più pressante l'esigenza di una visione globale, il dibattito sul totalitarismo è stato spesso recepito in modo parziale e frammentario, sotto l'impatto di un avvenimento o nell'ambito di un contesto specifico (nazionale, culturale, politico). Una visione globale significa quindi ricostruire la traiettoria di un'idea che ha attraversato campi ideologici opposti, fecondando una riflessione ricca e multiforme, dando vita a una moltitudine di voci dissonanti – nulla sarebbe più inappropriato dell'immagine di un coro armonioso – nella quale si intrecciano totalitari e antitotalitari, fascisti e democratici, marxisti e liberali, progressisti e conservatori. Alcune voci costituiscono dei contributi fondamentali al pensiero politico del XX secolo, altre hanno avuto un'eco più debole e sono oggi dimenticate. Tutte sono state prese in considerazione per il ruolo che hanno svolto nella diffusione del concetto di totalitarismo. Le testimonianze e le rappresentazioni letterarie o artistiche del totalitarismo non sono trattate in questo saggio se non indirettamente, per via delle loro ripercussioni sul dibattito politico (è il caso per esempio delle opere di George Orwell e Aleksandr Solženicyn). Si tratta di temi che meriterebbero ovviamente un lavoro a parte e ho preferito escluderli anziché trattarli in modo superficiale e inadeguato.¹

¹ Si veda in proposito I. Golomshtok, *Totalitarian Art in the Soviet Union, the Third Reich, Fascist Italy and the People's Republic of China*, Icon Editions, New York 1990 (trad. it. *Arte totalitaria nell'Urss di Stalin, nella Germania*

Questo volume non corrisponde, per molti versi, all'attuale *Zeitgeist*: non brandisce il concetto di totalitarismo come una difesa dell'Occidente e del suo sistema politico, ne fa invece lo strumento di una riflessione critica sul Novecento. Ripensare il totalitarismo oggi, alla svolta del secolo, significa far proprio l'ammonimento di Hannah Arendt e Herbert Marcuse all'indomani della seconda guerra mondiale, un'epoca in cui, come oggi, l'Occidente voleva incarnare i destini del mondo. Per Hanna Arendt, il totalitarismo rivela una corrente sotterranea della storia occidentale che è infine affiorata in superficie e ha usurpato la nostra tradizione.²

Nel 1954, nella prefazione al suo libro *Eros e civiltà*, Marcuse scriveva:

I campi di concentramento, gli stermini in massa, le guerre mondiali e le bombe atomiche non sono una "ricaduta nella barbarie", ma il compimento non represso di ciò che le conquiste moderne offrono all'uomo nella scienza, nella tecnica e nell'esercizio del potere.³

A mezzo secolo di distanza, le diagnosi di Arendt e di Marcuse rimangono a nostro avviso straordinariamente lucide. Il dibattito sul totalitarismo si è svolto

di Hitler, nell'Italia di Mussolini e nella Cina di Mao, Leonardo, Milano 1990).

² H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (1951), Harcourt Brace, New York 1976, p. ix (trad. it. *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1967).

³ H. Marcuse, *Eros and Civilization*, The Beacon Press, Boston 1955 (trad. it. *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 1967, p. 52).

quasi del tutto in lingua inglese, rivelando così il suo carattere essenzialmente *occidentale*. Detto questo, occorre precisare che l'inglese spesso non era la lingua materna dei suoi protagonisti e ciò ne indica un secondo aspetto fondamentale: dal punto di vista della storia intellettuale, l'idea di totalitarismo ha fatto il suo cammino soprattutto in seno alla *cultura politica dell'esilio*. Uno degli obiettivi di questa ricerca è infatti quello di riportare alla luce la "tradizione nascosta" degli intellettuali più scomodi ed eterodosi: gli esuli. Come un reagente chimico sensibilissimo ai cataclismi del tempo, sono loro, in fondo, i veri "eroi" di questo dibattito. Un'altra sua caratteristica paradossale va subito rilevata: il ruolo tutto sommato marginale che vi ha svolto l'Italia, il paese in cui la parola "totalitarismo", come molti altri neologismi del Novecento, trova le sue origini. Dopo aver forgiato il concetto negli anni venti, la cultura italiana si è astenuta dal discuterlo nel dopoguerra, fino a un'epoca recente. Percepito prima come un vocabolo irrimediabilmente contaminato dal fascismo, poi come una parola d'ordine anticomunista durante la guerra fredda, questo termine sarà a lungo messo al bando e coltivato da pochi spiriti anticonformisti. Per avere un'idea del ritardo con il quale questo dibattito è giunto in Italia, basti pensare che il primo convegno universitario sul totalitarismo si è svolto negli Stati Uniti nel 1939 e in Italia nel 1997, quando già un'immensa letteratura era stata scritta sul tema.

Il testo che segue è la versione italiana, ampliata e rielaborata, dell'introduzione a un'antologia di testi sul totalitarismo che è stata pubblicata in Francia (*Le totalitarisme. Le XXe siècle en débat*, Éditions du Seuil, Paris 2001).

Vorrei ringraziare in modo particolare Miguel Abensour, Gilbert Achcar, Marcello Flores, Roland Lew, Michael Löwy, Alain Maillard, Arno J. Mayer e Jean Zaganiaris, che hanno avuto la pazienza di leggere questo lavoro, permettendomi di arricchirlo grazie alle loro critiche.

Dalla guerra totale al totalitarismo

L'idea di totalitarismo trova le sue origini nel contesto storico creato dalla cesura della Grande guerra, che, già durante il suo svolgimento, quindi ben prima dell'avvento di Mussolini e Hitler al potere, era stata descritta come una "guerra totale".¹ Conflitto dell'era democratica e della società di massa, essa aveva assorbito le risorse materiali, mobilitato le forze socio-economiche, rimodellato le mentalità e la cultura dei paesi del vecchio mondo. Nata come una classica guerra interstatale nella quale si sarebbero naturalmente dovute applicare le regole del diritto internazionale (*jus in bello*), riconoscendo cioè nel nemico un *justus hostis*, essa si trasformò a poco a poco, per l'entità e la dinamica delle forze mobilitate, in un gigantesco massacro che sembrava realizzare ciò che Kant aveva già prefigurato come una «guerra di sterminio» (*bellum internecinum*).² Fece allora il suo ingresso trionfale sulla scena

¹ L'espressione sarà canonizzata da E. Ludendorff, *Der totale Krieg*, Ludendorff Verlag, München 1936. Per una ricostruzione del concetto di "guerra totale", cfr. H.-U. Wehler, "Absoluter" und "totaler" Krieg. Von Clausewitz zu Ludendorff, in "Politische Vierteljahresschrift", n. 10, 1969, pp. 220-248.

² Sulla «razionalizzazione e umanizzazione della guerra, vale a dire la possibilità di una sua limitazione giuridica», si veda la terza parte di C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1950), Duncker & Humblot, Berlin 1974 (trad. it. *Il Nomos della terra. Nel diritto internazionale dello "jus publicum europaeum"*, Adelphi, Milano 1980).

della storia la guerra moderna, capace di trasformare dei campi di battaglia estesi su centinaia di chilometri in giganteschi cimiteri. Con trincee, carri armati, aeroplani, potenti cannoni e armi chimiche, la guerra totale inaugurava l'era dei massacri tecnologici e svelava l'orrore della morte anonima di massa. Estetizzata dai futuristi italiani, idealizzata come catarsi esistenziale dai "rivoluzionari conservatori" tedeschi, poi celebrata dal fascismo come culla di una comunità nazionale rigenerata, la Grande guerra fu all'origine del primo genocidio del XX secolo, quello degli armeni, e annunciò i massacri del secondo conflitto mondiale. Auschwitz sarebbe difficilmente concepibile senza il precedente storico di questo macello pianificato su scala continentale.³ La prima guerra mondiale fu quindi un'esperienza fondatrice: essa forgiò un nuovo *ethos* guerriero in cui gli antichi ideali di eroismo e di cavalleria si combinavano alla tecnologia moderna, il nichilismo si razionalizzava, il combattimento si trasformava in distruzione metodica del nemico e la perdita di enormi quantità di vite umane poteva essere prevista, se non addirittura pianificata, come un calcolo strategico.⁴ Questa guerra segnò l'inizio di un imbarbarimento della politica che avrebbe modificato in profondità i valori e l'immaginario di un'intera generazione.⁵ Du-

³ A. Gibelli, *L'officina della guerra. La Grande Guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. 205.

⁴ Cfr. O. Bartov, "The European Imagination in the Age of Total War", in Id., *Murder in Our Midst. The Holocaust, Industrial Killing and Representation*, Oxford University Press, New York 1996, pp. 33-50.

⁵ Questo processo è stato analizzato, con riferimento alla Germania, da G.L. Mosse, *Fallen Soldiers. Reshaping the Me-*

rante gli anni successivi, quest'ultima sarà del resto definita la "generazione del '14", la *génération du feu* o la *Frontgeneration*,⁶ quella degli scrittori pacifisti Eric Maria Remarque, Emilio Lussu e Henri Barbusse, ma anche quella di Adolf Hitler, Benito Mussolini e Louis Ferdinand Céline. Questo trauma lascerà un'impronta durevole sul paesaggio mentale delle società europee e la guerra sarà spesso eretta a metafora del Novecento: gli anni tra il 1914 e il 1945 saranno caratterizzati dalla crisi dello *jus publicum europaeum* – il diritto interstatale che si era gradualmente imposto tra il XVI e il XIX secolo –⁷ poi sfociata in una sorta di moderna guerra dei Trent'anni destinata a sotterrare l'antico ordine continentale.⁸ L'Europa divenne allora teatro di una

mory of the World Wars, Oxford University Press, New York 1990, cap. 8 ("The Brutalization of German Politics"), pp. 159-181 (trad. it. *Le guerre mondiali*, Laterza, Roma-Bari 1998).

⁶ Cfr. R. Wohl, *The Generation of 1914*, Harvard University Press, Cambridge 1979; D.J. Peukert, *Die Weimarer Republik. Krisenjahre der klassischen Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1987, pp. 26-30.

⁷ Fu probabilmente E. Jünger il primo a usare questa espressione, in un passaggio del suo diario di guerra alla data del 10 novembre 1942 (*Diario 1941-1945*, Longanesi, Milano 1979). Si veda in proposito D. Diner, *Das Jahrhundert verstehen*, Luchterhand, München 1999, p. 21. Sul concetto di "guerra civile europea", si vedano gli studi ormai classici di R. Schnur, *Revolution und Weltbürgerkrieg. Studien zur Ouverture nach 1789*, Duncker & Humblot, Berlin 1983 (trad. it. *Rivoluzione e guerra civile*, Giuffré, Milano 1986). Per un'interessante presentazione del più recente dibattito, cfr. C. Pavone, "La seconda guerra mondiale: una guerra civile europea?", in G. Ranzato (a c. di), *Guerre fratricide. Le guerre civili in età contemporanea*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, pp. 86-128.

⁸ Si veda soprattutto A. J. Mayer, *The Persistence of the Old Regime. Europe to the First World War*, Pantheon Books, New

serie di rivoluzioni e controrivoluzioni a catena, le cui tappe decisive furono la nascita dell'Urss e in seguito la formazione dei regimi fascisti. Uno dei tratti dominanti del periodo tra le due guerre fu l'opposizione frontale tra comunismo e fascismo, culminata nella guerra civile spagnola. La seconda guerra mondiale finì per trasformarsi successivamente in una "guerra civile mondiale" (*Weltbürgerkrieg*), un conflitto titanico di cui Ernst Jünger ha lasciato una definizione emblematica:

[una guerra] assoluta a un livello che Clausewitz non poteva concepire, neppure dopo le esperienze del 1812: una guerra tra Stati, tra popoli, tra concittadini e tra religioni, spinta all'estremo di uno sterminio zoologico.⁹

Seguirà l'età della guerra fredda, in cui il conflitto opponeva ormai il blocco dei paesi comunisti a quello del "mondo libero", e si concluderà con la sconfitta del sistema sovietico.

L'idea di totalitarismo prende forma e si sviluppa in questo contesto di guerre, sia aperte sia "fredde", sorde e sotterranee, in cui lo spirito di crociata non abbandona mai gli avversari, anche quando le armi tacciono. Essa appartiene a un secolo durante il quale i conflitti e le ostilità, ben oltre gli interessi geopolitici e le rivendicazioni territoriali che li sottendono, sembrano veicolare un'opposizione inconciliabile di valori e ideologie. Tutto il XX secolo – al di là della sua prima fase, propria-

York 1981 (trad. it. *Il potere dell'Ancien Régime fino alla prima guerra mondiale*, Laterza, Roma-Bari 1982); Id., "Why did the Heavens not Darken?" *The "Final Solution" in History*, Pantheon Books, New York 1989 (trad. it. *Soluzione finale*, A. Mondadori, Milano 1990).

⁹ E. Jünger, *op. cit.* (note del 28 febbraio 1943).

mente catastrofica – porta le tracce di un vero e proprio *Glaubenskrieg*, nel quale sono in gioco fedi, valori, visioni del mondo. Tra due Saraievo – quella del 1914 e quella del 1991 –, i conflitti nazionali sono, se non certo messi tra parentesi, quanto meno subordinati a questa logica che spinge gli avversari a difendere un'idea di civiltà contro un'altra. In tale contesto, le guerre regionali, coloniali o di liberazione nazionale – da quella cinese a quella di Corea, fino al Vietnam – saranno quasi sempre riassorbite dal confronto tra due blocchi ideologicamente definiti. Occorrevano concetti nuovi per catturare lo spirito dell'epoca: "totalitarismo" sarà il più fortunato tra i suoi neologismi. La sua diffusione rifletteva la sensazione dominante di vivere in un paesaggio roccioso, costellato da giganteschi monoliti che rischiavano in ogni momento di entrare in collisione e minacciavano così di schiacciare le case a valle.

Tre esperienze storiche nate dalla prima guerra mondiale sono all'origine di questo concetto: il fascismo italiano (1922-45), il nazionalsocialismo tedesco (1933-45) e lo stalinismo russo (tra gli anni venti e gli anni cinquanta). Al di là delle loro differenze sostanziali che riguardano, come vedremo più avanti, la loro formazione, le loro ideologie e le loro basi sociali, questi tre regimi presentano delle caratteristiche inedite le cui affinità sollecitano un approccio comparativo e i cui esiti criminali suscitano nuovi interrogativi circa il rapporto che si stabilisce, nel XX secolo, tra potere politico e società civile, tra violenza e Stato. Un aspetto almeno trova concordi tutti gli osservatori: il totalitarismo è l'antitesi dello Stato di diritto. Certo, si potrebbe osservare che, in seno a un Antico Regime "persistente" fino al 1914 nelle istituzioni, nelle mentalità e nelle pratiche sociali delle élite dominanti della mag-

gior parte dei paesi d'Europa, il liberalismo "realmente esistente", con la sua simbiosi tra borghesia e aristocrazia, con la sua limitazione più o meno drastica del suffragio e l'esclusione delle classi lavoratrici, era ben lungi dall'identificarsi alla democrazia. Detto questo, appare evidente che le caratteristiche fondamentali del liberalismo classico – la separazione dei poteri, il pluralismo politico, le istituzioni rappresentative, le garanzie costituzionali di alcune essenziali libertà dell'individuo (di espressione, di culto, di residenza ecc.) – sono completamente negate dai totalitarismi: gradualmente smantellate in Italia, tra il 1922 e il 1926; immediatamente soppresse in Germania, durante il 1933; abrogate in Russia nel corso di una guerra civile sanguinosa, a opera di una dittatura rivoluzionaria che sfocia rapidamente in un regime di partito unico.

I fascismi e il bolscevismo derivano, con modalità diverse, da una stessa crisi dell'ordine europeo. Lo stalinismo si consolida approfittando del riflusso dell'ondata rivoluzionaria che aveva attraversato l'Europa dopo il 1917. Si appoggia sullo scheletro di una dittatura sovietica nata durante la guerra civile, quando il potere si militarizza e si rafforza, quando la mobilitazione delle masse e la democrazia sovietica si esauriscono, lasciando soli gli apparati centrali e riducendo lo Stato a una potente macchina repressiva. Benché il potere sovietico abbia trasformato una dittatura rivoluzionaria in un sistema totalitario, quest'ultimo non prende la forma di una *restaurazione*: lo stalinismo non guarda al passato, ma vuole edificare una società completamente nuova. Esso ha eliminato, nel corso di purghe sanguinose, quasi tutti i dirigenti bolscevichi del 1917, ma si è innestato nel processo aperto dalla rivoluzione stessa (per questo Trockij lo indicherà come una sorta di

«Termidoro russo»¹⁰. Quanto ai fascismi, essi si delineano sulla scena europea, nonostante la loro retorica sovversiva, come dei fenomeni tipicamente controrivoluzionari. Si distinguono tuttavia dalla controrivoluzione classica, quella teorizzata da Joseph de Maistre e Louis de Bonald, per il fatto di presentarsi come una “rivoluzione contro la rivoluzione”. In altri termini, il loro orizzonte trascende il tradizionalismo: pur conservando le vecchie élite socio-economiche, essi fondano un regime storicamente nuovo che, distruggendo il movimento operaio, ha inghiottito con lui le istituzioni democratiche e lo Stato liberale.

L'unità del totalitarismo si profila quindi solo *in negativo*, come antitesi del liberalismo. Da un punto di vista storico, tuttavia, questa categoria si scinde in due entità irriducibilmente distinte e opposte, il comunismo e il fascismo, che si nutrono addirittura del loro antagonismo. Bisognerebbe quindi parlare di *totalitarismi*, al plurale, indicandone così le origini in un processo storico bicefalo, segnato dal confronto drammatico tra rivoluzione e controrivoluzione;¹¹ un processo inscritto nel contesto di una “guerra civile europea” in cui il conflitto si instaura e si approfondisce, nella lunga durata,¹² tra i regimi nati dalla prima (lo stalinismo) e quelli nati dalla seconda (i fascismi).

¹⁰ Cfr. L. Trockij, “Stato operaio, Termidoro e bonapartismo” (1935), in B. Bongiovanni (a c. di), *L'antistalinismo di sinistra e la natura sociale dell'Urss*, Feltrinelli, Milano 1975, pp. 224-242.

¹¹ Cfr. A. J. Mayer, *Dynamics of Counterrevolution in Europe 1870-1956. An Analytic Framework*, Harper & Row, New York 1971, p. 33, e i primi due capitoli del più recente Id., *The Furies. Violence and Terrors in the French and Russian Revolutions*, Princeton University Press, Princeton 2000.

¹² Più che a Braudel, vorrei però riferirmi a R. Koselleck, che

I totalitarismi fascisti sono figli della modernità e presuppongono la società di massa, urbana e industriale; nascono dalla “nazionalizzazione delle masse”, di cui la prima guerra mondiale è stato un potente acceleratore.¹³ Hanno bisogno delle masse, che sottomettono e irregimentano nel momento stesso in cui le mobilitano. Agli antipodi delle folle rivoluzionarie che possiedono una dinamica propria e rivendicano un ruolo di soggetto storico – le folle di cui Georges Lefebvre, Lev Trockij ed Elias Canetti sono stati formidabili ritrattisti –, le masse totalitarie svolgono una funzione coreografica, *ornamentale*,¹⁴ ben illustrata dalle immagini delle sfilate fasciste e naziste filmate dall’Istituto Luce o da Leni Riefenstahl. I miti (dal *Volk* alla romanità) e i simboli (dalla svastica al fascio littorio) di cui si nutrono i regimi fascisti si traducono in una liturgia moderna a forte connotazione estetica: la “cattedrale di luce” di Norimberga e le “adunate oceaniche” di Roma ne sono l’immagine fedele. La massa deve costituirsi in

usa i concetti di “rivoluzione” e “controrivoluzione” nell’accezione larga di *processo* e non solo di *evento* (cfr. “Historische Kriterien des neuzzeitlichen Revolutionsbegriffs”, in Id., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik gesellschaftlicher Zeiten*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979; trad. it. *Il futuro passato*, Marietti, Genova 1987).

¹³ Cfr. G.L. Mosse, *The Nationalization of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Howard Fertig, New York 1975 (trad. it. *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1918-1933)*, Laterza, Roma-Bari 1975).

¹⁴ Questo aspetto è stato studiato in particolare, sulla scorta delle intuizioni di S. Kracauer, da P. Reichel, *Der schöne Schein des Dritten Reiches. Faszination und Gewalt des Faschismus*, Hanser, München 1991.

comunità, fondersi in un corpo collettivo – il popolo, la nazione, la razza – cementato dalla fede, incarnato da un capo, animato dall'entusiasmo e mobilitato in permanenza. Con le sue promesse escatologiche, le sue icone e i suoi rituali, il totalitarismo si presenta come una "religione laica" che disgrega la società civile e trasforma il popolo in una comunità di fedeli. L'individuo è stritolato, assorbito e annullato dallo Stato, che appare come unità *compatta* in cui le singolarità si dissolvono e gli uomini si fanno *massa*.¹⁵ I suoi capi hanno un carattere spiccatamente plebeo: non sono più degli aristocratici conservatori che ostentano o sono incapaci di nascondere un disprezzo altezzoso nei confronti delle folle, sulla scia di una tradizione che va da Maistre a Nietzsche, ma dei demagoghi che, come Hitler, hanno preso coscienza del loro talento di agitatori nelle manifestazioni di piazza, durante la crisi seguita alla prima guerra mondiale, o invece, come Mussolini, vengono dalla sinistra, in cui hanno fatto l'esperienza dei movimenti di massa (uomo d'apparato refrattario al contatto con le folle, Stalin, come vedremo, non corrisponde affatto a questo "tipo ideale" di leader totalitario).

Il totalitarismo appartiene quindi alla modernità. È un prodotto perverso dell'età democratica, segnata dall'ingresso delle masse nella vita politica, in seno a società che hanno abbandonato le antiche gerarchie di casta e di rango. Da un lato, esso può affermarsi sol-

¹⁵ Cfr. M. Abensour, *De la compacité. Architecture et régimes totalitaires*, Sens & Tonka, Paris 1997, p. 38. Abensour trae ispirazione dalla descrizione della massa di E. Canetti, *Masse und Macht*, Hanser, München 1960 (trad. it. *Massa e potere*, Adelphi, Milano 1981). Sul fascismo come "religione civile", si veda soprattutto E. Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 1993.

tanto distruggendo la democrazia sul piano politico, giuridico e istituzionale; dall'altro, tuttavia, dispiega un dispositivo d'irregimentazione e di mobilitazione delle masse che implica necessariamente l'avvento delle *società democratiche*, nel senso in cui le definiva Tocqueville.¹⁶ L'autore della *Democrazia in America* aveva previsto la nascita di un conformismo democratico suscettibile di eclissare, senza sopprimerla, la società degli individui, ma questa profezia era prigioniera del suo tempo. A indicarci quel che manca al pronostico di Tocqueville per interpretare il totalitarismo sarà, un secolo dopo, un altro grande pensatore politico liberal-conservatore. Nella sua analisi del *Gerone* di Senofonte, Leo Strauss scrive che «la tirannide di oggi, a differenza di quella classica, dispone della "tecnologia" e della "scienza"». ¹⁷ Questi sono gli attributi che le permetteranno di trasformarsi in apparato di coercizione e di sterminio.

¹⁶ Come scriveva H. Kohn fin dal 1935, «le dittature moderne sono dei movimenti post-democratici» ("Communist and Fascist Dictatorship: A Comparative Study", in Id., *Revolutions and Dictatorships. Essays in Contemporary History*, Harvard University Press, Cambridge 1941, p. 183). A sottolineare il carattere profetico di alcune intuizioni di Tocqueville è soprattutto C. Lefort: «Il totalitarismo prende le mosse da un mutamento politico; nasce da un rovesciamento del modello democratico, ma ne prolunga all'estremo alcuni tratti; esso promana da una rivoluzione democratica che, per quanto abbia percorso molta strada sotto l'Antico Regime, come ci indica Tocqueville, a trasformato la società del XIX secolo. Sarebbero vano negare questa filiazione» (C. Lefort, *Éléments pour une analyse de la bureaucratie*, Gallimard, Paris 1979, pp. 23-24).

¹⁷ L. Strauss, *On Tyranny*, Free Press, Glencoe 1963 (trad. it. *La tirannide. Saggio sul "Gerone" di Senofonte*, Giuffrè, Milano 1968). Questo passo è tratto dall'introduzione.

I totalitarismi – lo stalinismo come il nazismo – tendono a sopprimere le frontiere tra lo Stato e la società. Detto altrimenti, postulano l'assorbimento della società civile, fino al suo annientamento, nello Stato. Quest'ultimo abolisce la dicotomia classica tra Leviatano e Behemoth: conserva la potenza di un ordine assoluto che sottomette alla sua volontà la moltitudine dei suoi sudditi, ma questa facciata nasconde un regno del caos e della distruzione, un dominio negatore del principio stesso della *polis*. Esso incarna quindi il paradosso di uno Stato onnipotente che sfocia in un *non-Stato*:¹⁸ in ultima analisi, il totalitarismo non è altro che l'annientamento del *politico* in quanto luogo dell'alterità, del conflitto, del pluralismo che attraversa il corpo sociale senza il quale nessuna libertà sarebbe concepibile. È il terrore, una *violenza di Stato* le cui vittime si contano a milioni, a svelare il totalitarismo come sintesi mostruosa di Leviatano e Behemoth, d'illegalità e di potenza. Il terrore totalitario ignora e calpesta il diritto, ma presuppone il monopolio statale della forza, che dispiega secondo metodi e procedure afferenti alla razionalità degli Stati moderni. È possibile, a questo punto, formulare un'ipotesi: il concetto di totalitarismo è pertinente in quanto cerca di superare un'aporia della sociologia e della scienza politica che, da Thomas Hobbes a Norbert Elias, attraverso Max Weber, ha sempre interpretato il processo di canalizzazione statale della violenza come un fattore di civiltà, quasi inevitabilmente legato a un rafforzamento e a un'estensione

¹⁸ Cfr. F. Neumann, *Behemoth. Structure and Practice of National-Socialism*, Harper & Row, New York 1942 (trad. it. *Behemoth. Struttura e pratica del nazionalsocialismo*, Feltrinelli, Milano 1977; Bruno Mondadori, Milano 2000, p. 3).

del diritto.¹⁹ Il totalitarismo riproduce tutte le caratteristiche essenziali della razionalità strumentale che modella la tecnica, l'amministrazione, l'economia, la cultura del mondo occidentale, ma sfocia nella negazione radicale di ciò che Weber definiva il «dominio legale» (*legale Herrschaft*). In altre parole, esso designa l'avvento dello *Stato criminale*.²⁰ Anziché rivelare l'irruzione sulla scena della storia di un irrazionalismo regressivo opposto ai paradigmi della civiltà, il totalitarismo dispiega una *contro-razionalità*²¹ che attinge i suoi elementi costitutivi in seno alla modernità occidentale e ne rivela in modo tragico tutte le potenzialità distruttrici.

Un esecutivo senza vincoli, una mitologia razziale a pretesa scientifica, un universo concentrazionario e il ricorso sistematico a pratiche sterminatrici fanno del nazismo un regime che rivendica ed esibisce il suo carattere moderno. La sua traiettoria sembra evocare una tetralogia: l'amministrazione, la fabbrica, la prigione, la razza. Il campo di Auschwitz rispecchia la

¹⁹ Si vedano in proposito l'interessante studio di S. Breuer, *Les dénouements de la civilisation: Elias et la modernité*, in "Revue internationale des sciences sociales", 1991, n. 128, pp. 425-439, e anche E. Traverso, *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Éditions du Cerf, Paris 1997, pp. 232-233.

²⁰ Prendo in prestito questa definizione da Y. Terson, secondo il quale il totalitarismo rappresenta «la forma compiuta» degli Stati criminali (*L'État criminel. Les génocides au XX siècle*, Éditions du Seuil, Paris 1995, p. 72; trad. it. *Lo Stato criminale. I genocidi del XX secolo*, Corbaccio, Milano 1997).

²¹ Sulla «controrazionalità» del nazismo, cfr. D. Diner, "Perspektivenwahl und Geschichtserfahrung. Bedarf es einer besonderen Historik des Nationalsozialismus?", in W. Pehle (a c. di), *Der historische Ort des Nationalsozialismus*, Fischer, Frankfurt a.M. 1990, pp. 112-113.

fabbrica e l'amministrazione razionalizzate, l'organizzazione fordista del lavoro, i dispositivi coercitivi e lo spazio chiuso di detenzione che si profilano nel corso del XIX secolo, l'antropologia razziale e l'eugenismo d'ispirazione social-darwinista. Trionfa, in questo insieme, un lungo processo di negazione dell'idea di umanità avviato dal contro-illuminismo. Va notato che soltanto i primi tre elementi di questa tetralogia sono presenti, in forme meno mature, nello stalinismo; il quarto è assente. A un'osservazione attenta, la Kolyma ricorda, ben più che un'amministrazione weberiana o una fabbrica fordista, una forma antica di dispotismo schiavistico e di disordine slavo. Margarete Buber-Neumann, una delle poche ad aver avuto il triste privilegio di conoscere sia il gualg stalinista sia i lager nazisti, ha scritto che, verso la fine del 1944, «il campo di Ravensbrück alla deriva assumeva gradualmente l'aspetto di Karaganda».²²

Le ideologie totalitarie sono agli antipodi l'una dell'altra – i fascismi proclamavano apertamente la loro volontà di voltare la pagina dei Lumi, lo stalinismo voleva invece apparire come l'erede legittimo della Rivoluzione francese e dell'idea di Progresso – ma convergevano in uno stesso lavoro pratico di distruzione del politico come luogo di confronto della pluralità e delle diversità umane. I fascismi opponevano il mito alla ragione, la comunità all'individuo, l'autorità alla libertà, la forza al diritto, la razza all'umanità, la nazione al cosmopolitismo, ma il loro antiumanismo, il loro rifiuto dei Lumi, la loro apologia della disuguaglianza non

²² M. Buber-Neumann, *Als Gefangene bei Stalin und Hitler*, Verlag Busse & Sewald, Herford 1985 (trad. it. *Prigioniera di Hitler e Stalin*, il Mulino, Bologna 1994).

erano rivolti al passato. Essi avevano abbandonato il pessimismo dei reazionari, con il suo culto della tradizione e il suo rifiuto della società industriale, al fine di adottare la tecnologia e la modernità. Volevano rigenerare la nazione, rifondare la comunità su basi nuove, trasformare lo Stato in una macchina di guerra e di conquista. Dal pensiero conservatore avevano ereditato la critica dei Lumi, i principi di ordine, gerarchia e autorità, ma li reinserivano in una nuova visione del mondo in cui, filtrati dal darwinismo sociale, dall'imperialismo e dal razzismo, sfociavano in un progetto politico dinamico, "creativo", che non esitava, se necessario, a far uso di una retorica rivoluzionaria. La loro mitologia era tecnicizzata e rivisitata nel quadro della società industriale, per creare ciò che Goebbels chiamava un «romanticismo d'acciaio» (*stäblernde Romantik*).²³ Pur attingendo a mitologie germaniche ancestrali, il "Reich millenario" si profila, negli scritti di Hitler e Rosenberg, come un laboratorio di biologia sociale e razziale che inizierà a prendere forma, durante la guerra, grazie a un sistema concentrazionario e genocida (dall'operazione T4 alle camere a gas di Auschwitz). E perfino la romanità che il fascismo italiano voleva restaurare non aveva nulla di arcaico quando esaltava, nella letteratura futurista, l'ideale della «sognata metallizzazione del corpo umano» e cercava di realizzare, attraverso una guerra purificatrice, «il dominio dell'uomo sulla macchina soggiogata»²⁴ (un so-

²³ Cfr. in proposito J. Herf, *Reactionary Modernism. Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*, Cambridge University Press, New York 1984 (trad. it. *Il modernismo reazionario. Tecnologia, cultura e politica nella Germania di Weimar e del Terzo Reich*, il Mulino, Bologna 1988).

²⁴ Da un manifesto di Marinetti per la guerra d'Etiopia cita-

gno che si tradurrà, nel 1935, in Etiopia, nei massacri perpetrati con le armi chimiche).

Lo stalinismo era nato da una rivoluzione che proiettava la Russia verso il futuro e poteva tranquillamente fare a meno delle vernici arcaiche del nazismo. Il suo rapporto con la modernità era diverso. Esso *teologizzava* i Lumi seguendo un procedimento ben descritto da George Orwell, consistente nel falsificare i valori proclamati: uno Stato che si diceva democratico, ma somigliava piuttosto a ciò che il pensiero politico classico aveva definito come dispotismo; che si voleva ateo, ma praticava il culto solenne dei suoi capi, mummificandoli come icone sacre; che proclamava una lotta implacabile contro l'oscurantismo religioso, ma riesumava rituali di persecuzione, condanna e punizione del tutto degni dell'Inquisizione; che promulgava la costituzione "più libera del mondo" nel momento in cui centinaia di migliaia di uomini e donne erano fucilati o inviati, nel modo più arbitrario, nei campi di concentramento siberiani. La modernità dello stalinismo non si rivela soltanto nel suo feticismo della scienza, di cui le teorie di Lysenko sono la manifestazione più caricaturale, ma soprattutto nei suoi progetti di pianificazione autoritaria e di ingegneria sociale che ispiravano misure d'industrializzazione e di collettivizzazione forzata dell'economia, di deportazione in massa di individui e gruppi sociali o etnici, sfociando a volte nella carestia generalizzata o in giganteschi massacri.

to in W. Benjamin, "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit", in Id., *Illuminationen. Ausgewählte Schriften 1*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1977, p. 168 (trad. it. *L'opera d'arte all'epoca della sua riproducibilità tecnica. Arte e società di massa*, Einaudi, Torino 1966, p. 47).

Una precisazione è a questo punto necessaria. Benché costitutiva dei regimi totalitari, la violenza non è tuttavia una loro caratteristica esclusiva. La storia del XX secolo offre vari esempi di genocidi – dallo sterminio degli armeni nell'impero ottomano (1915) a quello dei tutsi nel Ruanda (1994) – perpetrati da Stati che non rientrano in questa categoria. Non tutte le forme di fascismo o di stalinismo sono assimilabili al totalitarismo. Questo concetto è raramente utilizzato per definire la Spagna franchista o il Portogallo di Salazar. La repressione franchista, durante la guerra civile spagnola, è stata particolarmente feroce ed estesa, ma l'ideologia del regime, fondata sul cattolicesimo e il mito della Spagna eterna, era troppo tradizionalista, e la sua base sociale, in cui svolgevano un ruolo fondamentale il clero e la grande proprietà fondiaria, troppo conservatrice per costruire un progetto totalitario. Il franchismo appare quindi, di fronte al fascismo italiano e soprattutto al nazismo, come la variante autoritaria e violenta (in particolare alle origini) di una dittatura militare classica, senza ideologia ufficiale (al di fuori del cattolicesimo e del nazionalismo), senza pretese rivoluzionarie né aspirazioni millenaristiche.²⁵ Lo stesso vale per molti regimi stalinisti. La Repubblica Democratica Tedesca e la Cecoslovacchia del dopoguerra condividevano con il regime sovietico l'ideologia, il ca-

²⁵ Cfr. J. J. Linz, "Totalitarian and Authoritarian Regimes", in F. I. Greenstein, N. W. Polsby (a c. di), *Handbook of Political Science*, t. III, Addison-Wesley, Reading (Mass.) 1975, pp. 175-411. Sulla discussione suscitata in Spagna dalle tesi di Linz, cfr. J. Tussel, *La dictadura de Franco*, Alianza Editorial, Madrid 1988, pp. 86-106. P. Milza, dal canto suo, ha definito il franchismo come una forma di «totalitarismo parziale» (P. Milza, *Les fascismes*, Éditione du Seuil, Paris 1991, pp. 399-401).

rattere repressivo e autoritario, senza tuttavia raggiungere, neppure lontanamente, la sua dimensione criminale. Come vedremo più avanti, solo un grossolano travisamento della realtà può aver indotto alcuni osservatori a paragonare Bautzen (la prigione politica della Rdt) a Buchenwald o alla Kolyma.

Da Roma a Berlino: le origini del concetto

L'aggettivo "totalitario" appare in un primo tempo, a partire dal 1923, negli scritti degli antifascisti italiani di orientamento sia liberale (Giovanni Amendola) sia socialista (Lelio Basso) o cattolico (Luigi Sturzo). Mirava a denunciare la politica del fascismo italiano appena salito al potere, già sulla via di trasformarsi in regime.¹ Amendola parlava addirittura di un «sistema totalitario», ma ovviamente questa formula non designava ancora un nuovo tipo di dominio fondato sul terrore; indicava piuttosto una versione moderna dell'assolutismo, il tentativo di edificare uno "Stato-Leviatano" del XX secolo. Il termine più usato dai democratici per definire il fascismo era un altro: "tirannide". Questa

¹ G. Amendola, *Cavour e Pansoja*, in "Il Mondo", 28 giugno 1923; Prometeo Filodemo (L. Basso), *L'antistato*, in "La rivoluzione liberale", 2 gennaio 1925; L. Sturzo, *Italia e fascismo*, Zanichelli, Bologna 1965, pp. 113-114 (testo apparso in un primo tempo in inglese, *Italy and Fascism*, Faver & Gwier, London 1926). Sulle origini del concetto, il riferimento d'obbligo rimane J. Petersen, "La nascita del concetto di 'Stato totalitario' in Italia", in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento*, 1975, vol. I, pp. 143-168; si veda anche G. Ruocco, L. Scoccimarra, *Il concetto di totalitarismo e la ricerca storica*, in "Storica", 1996, n. 6, pp. 119-159, B. Bongiovanni, *Revisionismo e totalitarismo. Storie e significati*, in "Teoria politica", 1997, vol. XIII, n. 1, pp. 23-54, e S. Forti, "Totalitarismo", in *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1998.

constatazione potrebbe del resto essere estesa al di là delle frontiere italiane. Durante la prima metà degli anni venti il termine "totalitarismo" non figura negli scritti dei primi analisti politici che, a partire da prospettive diverse, cercavano di mettere in parallelo il fascismo italiano e il bolscevismo russo. Nel 1927, Waldemar Gurian, all'epoca ancora strettamente legato a Carl Schmitt, sottolineava la natura comune di questi due regimi in un saggio apparso su una rivista cattolica svizzera, "Heiliges Feuer", gettando le basi di una riflessione che svilupperà negli anni dell'esilio (nel 1935, Gurian pubblicherà a Lucerna un lavoro più ampio in cui caratterizzerà il nazismo come una variante di «bolscevismo bruno»).² In una critica del regime sovietico apparsa a Berlino nel 1930, il teorico socialdemocratico tedesco Karl Kautsky, direttore della prestigiosa "Neue Zeit", presentava il fascismo come «il *pendant* del bolscevismo», aggiungendo che Mussolini non era altro che «la scimmia di Lenin». ³ Emigrato negli Stati Uniti, il portavoce del liberalismo italiano Francesco Saverio Nitti, capo di uno degli ultimi governi prefascisti della penisola, sottolineava a sua volta nel 1927 i tratti comuni di questi due regimi:

Non vi sono che due fenomeni importanti in Europa: il bolscevismo in Russia e il fascismo in Italia. La caratteristica dei due movimenti non è solo l'origine comune in uomini del socialismo rivoluzionario, ma l'avversione comu-

² W. Gurian, *Faschismus und Bolschewismus*, in "Heiliges Feuer", 1927-1928, n. 15, pp. 197-203, e W. Gurian, *Bolschewismus als Weltgefahr*, Vita Nova Verlag, Luzern 1935.

³ K. Kautsky, *Der Bolschewismus in der Sackgasse*, Berlin 1930, p. 102, cit. in M.L. Salvadori, *Kautsky e la rivoluzione socialista 1880-1938*, Feltrinelli, Milano 1976, p. 268.

ne per le pratiche della libertà e per la democrazia. In entrambi i movimenti sono state le minoranze che, profittando delle condizioni create dalla guerra, si sono imposte con la violenza armata e mantengono la loro situazione sopprimendo, sia pure in diversa misura, ogni libertà e ostentando ogni avversione e ogni disistima per la pratica della libertà e dell'organizzazione democratica.⁴

Più diffuso rimaneva però un atteggiamento fatto di condiscendenza nei confronti dell'Italia fascista e di netta ostilità nei riguardi del bolscevismo russo, come testimoniano numerose prese di posizione di statisti europei, a cominciare da Winston Churchill. Il fondatore del movimento paneuropeo Richard Coudenhove-Kalergi non escludeva di poter considerare il fascismo come «una forma omeopatica di sovietismo: un veleno, cioè, che preso a piccole gocce guarirebbe la cultura occidentale invece di ucciderla», aggiungendo però che, nel confronto tra i due regimi, quello italiano appariva meno dittatoriale, espressione di «un uomo libero rispetto all'uomo sovietico».⁵

L'incomprensione e il disorientamento dell'opinione pubblica europea trasparivano anche dai commenti degli osservatori britannici. Il poeta Thomas S. Eliot, conservatore anglocattolico, offriva nel 1929 una formulazione paradigmatica di questo atteggiamento:

Sia il fascismo che il comunismo mi sembrano essere delle rivolte benintenzionate contro il capitalismo, ma delle ri-

⁴ F.S. Nitti, "Bolscevismo, fascismo e democrazia" (1927), in *Scritti politici*, Laterza, Bari 1961, pp. 263-286 (ora in R. De Felice (a c. di), *Il fascismo. Le interpretazioni dei contemporanei e degli storici*, Laterza, Bari 1970, p. 261).

⁵ R. Coudenhove-Kalergi, *Staline & C.ie*, Editions paneuropéennes, Vienne 1932, p. 14.

volte che non sembrano arrivare al cuore del problema; esse risultano piuttosto delle semplici trasformazioni del presente sistema, che darà completa soddisfazione a un'interpretazione materialistica della storia. Le loro dottrine economiche e politiche, che hanno molto in comune, hanno attratto entusiasmi che sembrano contraddittori [...] Le obiezioni che si fanno l'un l'altro fascisti e comunisti sono perlopiù irrazionali. Io confermo una preferenza pratica per il fascismo, che oserei dire condivisa dai miei lettori; e non ammetterò che questa preferenza sia giudicata irrazionale. Credo che la forma fascista di irrazionalità sia meno lontana da me di quella comunista.⁶

Paradossale, ma altrettanto sintomatico della confusione del tempo, il giudizio del drammaturgo fabiano George Bernard Shaw che, convinto del declino inarrestabile del liberalismo ottocentesco, guardava con simpatia sia all'esperienza sovietica sia a quella fascista, attirandosi le critiche indignate di Gaetano Salvemini sulle pagine del "Manchester Guardian" nel 1927.⁷

Dopo essere stato forgiato dai suoi oppositori e dalle sue vittime, l'aggettivo fu presto annesso e trasformato in sostantivo dal fascismo stesso. In un celebre discorso del giugno 1925, Mussolini rivendicava «la feroce volontà totalitaria» del suo regime, prima di enunciare, qualche mese dopo, un celebre aforisma: «Tutto nello Stato, niente fuori dallo Stato, niente contro lo Stato».⁸ Il termine sarà in seguito ripreso dal filosofo

⁶ *The Criterion*, VIII, luglio 1929, pp. 682-691, cit. in M. Flores, *L'immagine dell'Urss. L'Occidente e la Russia di Stalin (1927-1956)*, il Saggiatore, Milano 1990, pp. 182-183.

⁷ G. Salvemini, G.B. Shaw, *Polemica sul fascismo*, Ideazione, Roma 1997.

⁸ B. Mussolini, *Opera omnia*, La Fenice, Firenze 1967, vol. XXI, pp. 362, 425. Nel 1929, Gentile scriveva che il fascismo non considerava lo Stato come un risultato, ma piuttosto come

ufficiale del regime, Giovanni Gentile, in vari lavori tra cui un articolo pubblicato da "Foreign Affairs" nel 1928.⁹ Sarà infine canonizzato nel 1932, nel capitolo intitolato "Fascismo" dell'*Enciclopedia italiana*, redatto a due mani da Gentile e Mussolini, presto tradotto in varie lingue come sintesi dottrina del regime. In questo testo, il concetto di totalitarismo appare come negazione del liberalismo politico:

Antindividualistica, la concezione fascista è per lo Stato; ed è per l'individuo in quanto esso coincide con lo Stato, coscienza e volontà universale dell'uomo nella sua esistenza storica. È contro il liberalismo classico, che sorse dal bisogno di reagire all'assolutismo e ha esaurito la sua funzione storica da quando lo Stato si è trasformato nella stessa coscienza e volontà popolare. Il liberalismo negava lo Stato nell'interesse dell'individuo particolare; il fascismo riafferma lo Stato come la realtà vera dell'individuo. E se la libertà dev'essere l'attributo dell'uomo reale, e non di quell'astratto fantoccio a cui pensava il liberalismo individualistico, il fascismo è per la libertà. E per la sola libertà che possa essere una cosa seria, la libertà dello Stato e dell'individuo nello Stato. Giacché, per il fascista, tutto è nello Stato, e nulla di umano, o spirituale esiste, e tanto meno ha valore, fuori dello Stato. In tal senso, il fascismo è totalitario.¹⁰

Questo testo sintetizzava la visione del mondo fascista a dieci anni dalla marcia su Roma, quando il regime era ormai consolidato, ma prima della svolta razzista e

un «principio» (G. Gentile, *Origini e dottrina del fascismo*, ora in C. Casucci (a c. di), *Il fascismo*, il Mulino, Bologna 1982, p. 271).

⁹ G. Gentile, *The Philosophic Basis of Fascism*, in "Foreign Affairs", 1928, n. 6, p. 299.

¹⁰ [G. Gentile]-B. Mussolini, "Fascismo", *Enciclopedia italiana*, Treccani, Firenze 1932, vol. XIV, pp. 847-848.

antisemita legata alla guerra d'Etiopia e all'alleanza con il nazismo. Gentile, incontestabilmente la figura intellettuale più prestigiosa e potente del regime, direttore al contempo dell'Istituto italiano di cultura fascista, della Scuola Normale di Pisa e dell'*Enciclopedia italiana*, si concedeva allora, pur ribadendo l'opposizione del fascismo al «liberalismo classico», il lusso di dare un'interpretazione personale del totalitarismo come compimento della propria concezione di libertà. Il 31 maggio 1923, Gentile scriveva a Mussolini che il fascismo incarnava la sua concezione di liberalismo, legata alla tradizione della destra storica italiana, tesa a valorizzare lo «Stato forte» concepito come «realtà etica». ¹¹ È soprattutto in un'accezione hegeliana che il filosofo vedeva nel fascismo un fenomeno "totalitario", nel senso di una visione globale della storia. Nel 1927, fissava in questi termini l'aspetto centrale della sua definizione di fascismo: «carattere totalitario della sua dottrina, la quale non concerne soltanto l'ordinamento e l'indirizzo politico della nazione, ma tutta la sua volontà, il suo pensiero e il suo sentimento». ¹² Il fascismo era per sua natura una «creazione spirituale» che, a differenza del liberalismo tradizionale, non anteponeva l'individuo allo Stato, ma faceva di quest'ultimo «un principio». In breve, per il fascismo non era concepibile nessuna scissione tra Stato e società civile: «Stato e individuo s'immedesimano, o meglio sono termini inseparabili d'una sintesi necessaria». ¹³

¹¹ Cit. in S. Romano, *Giovanni Gentile, philosophe du fascisme*, in "Vingtième Siècle", 1989, n. 21, p. 74-75.

¹² G. Gentile, "Fascismo, identità di Stato e individuo", in C. Casucci (a c. di), *Il fascismo*, cit., p. 267.

¹³ Ivi, p. 271. L'aggettivo "totalitario" è usato, in un'accezione analoga, da un filosofo agli antipodi di Gentile sul piano

Il fascismo italiano rivendicava quindi l'idea di totalitarismo che riassumeva perfettamente la sua filosofia dello Stato: non solo un'entità morale e spirituale capace di incarnare la nazione, ma soprattutto un moloch politico in grado di assorbire completamente la società civile. A differenza di Gentile che, cercando di integrare il totalitarismo nelle sue categorie filosofiche, vi coglieva una nuova versione antidemocratica del liberalismo e il compimento dello Stato etico hegeliano,¹⁴ Mussolini, meno sofisticato, ne darà una definizione più pragmatica: uno Stato «militarista» e «guerriero» nel quale tutta la nazione doveva essere organizzata e mobilitata verso un obiettivo espansionista.¹⁵

L'idea di totalitarismo costituisce probabilmente l'innovazione più significativa di un regime che, come ha sottolineato Norberto Bobbio, si definiva in termini

politico, Antonio Gramsci. Come Lukács, il filosofo marxista italiano attribuiva al proletariato una vocazione "totalitaria" – simile a quella della borghesia ascendente, a partire dalla Riforma – in quanto classe capace di sviluppare una propria visione del mondo e di imporre la propria "egemonia" nella società (cfr. M.L. Salvadori, *Gramsci e il problema storico della democrazia*, Einaudi, Torino 1977, pp. 269-273). In un passo dei *Quaderni* del 1934, tuttavia, Gramsci presentava lo Stato totalitario come una «dittatura moderna» tesa a «incorporare» le diverse componenti della società (economia, cultura, politica) prima «autonome» (*Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, vol. III, p. 2287). Sul dibattito marxista intorno all'idea di totalità, si veda M. Jay, *Marxism and Totality. Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, University of California Press, Berkeley 1984.

¹⁴ Sulla visione gentiliana del fascismo, si veda G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Firenze 1997, pp. 407-420.

¹⁵ B. Mussolini, *Scritti e discorsi*, Hoepli, Milano 1936, vol. IX, pp. 113-115.

essenzialmente negativi come un concentrato di anti-democrazia, anti-Illuminismo, antipositivismo, antiliberalismo e antisocialismo,¹⁶ al quale aggiungeva qualche elemento d'irrazionalismo (ispirato a Nietzsche), di nazionalismo (teorizzato soprattutto da Alfredo Rocco), di futurismo (Marinetti), di psicologia delle folle (Gustave Le Bon), di elitismo antidemocratico (Vilfredo Pareto) e una buona dose di culto della violenza (Georges Sorel). Una miscela eterogenea nella quale il razzismo spiritualista di Julius Evola rimase una componente marginale almeno fino alla promulgazione delle leggi razziali e antisemite del 1938. Che posto occupava allora l'idea di totalitarismo in questo magma eclettico? Ben più che alla fase originaria, "rivoluzionaria", del *fascismo-movimento*, essa appartiene a quella dell'edificazione del *fascismo-regime*, che abbandona i suoi tratti sovversivi a vantaggio dell'esaltazione dello Stato. La dottrina del totalitarismo era tesa appunto a razionalizzare la politica del regime, con la sua retorica nazionalista, il suo culto del capo e, soprattutto, la sua "fascistizzazione" della società civile. Questo processo fu completamente realizzato soltanto nel 1937, quando una legge si incaricò di statalizzare il Partito Nazionale Fascista, rendendolo giuridicamente quel che era di fatto da almeno dieci anni: il partito unico del regime.¹⁷

Il fascismo italiano ha elaborato una sintesi eclettica e pragmatica a partire da materiali presi a prestito da

¹⁶ N. Bobbio, "Cultura e fascismo", in Id., *Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1993, pp. 75-100.

¹⁷ E. Gentile, *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo Stato nel regime fascista*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1995, p. 115.

tradizioni di pensiero diverse e fino a quel momento separate. Ma questo sincretismo ha dato origine a qualcosa di nuovo e originale sul piano della dottrina. La sintesi ch'esso ha saputo realizzare, secondo l'interpretazione di Zeev Sternhell, tra una sinistra antimarxista e una destra "rivoluzionaria", tra un socialismo "revisionista", non più universalista ma nazionalista, e un nazionalismo non più conservatore ma populista, ha dato vita a un fenomeno politico nuovo. Poco importa, in questa sede, stabilire se questa convergenza si sia prodotta alla svolta del secolo, in Francia prima ancora che in Italia – come pensa Sternhell – o se invece, come sottolineano alcuni dei suoi critici in modo più plausibile, sia nata nel contesto di un'Europa traumatizzata e sconvolta dalla prima guerra mondiale.¹⁸ Rimane la novità del fascismo come tentativo di dare una risposta "rivoluzionaria" alla crisi del dopoguerra e di proporsi come alternativa sia al liberalismo sia al socialismo. Il totalitarismo fu l'ideologia nella

¹⁸ Si veda l'introduzione di Z. Sternhell, "Le concept de fascisme", all'opera scritta in collaborazione con M. Sznajder e M. Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Fayard, Paris 1989 (Folio-Gallimard, pp. 19-71; trad. it. *La nascita dell'ideologia fascista*, Baldini & Castoldi, Milano 1993), come pure la nuova introduzione, "La droite révolutionnaire entre les Anti-Lumières et le fascisme", alla riedizione del suo discusso *La droite révolutionnaire 1885-1914*, Folio-Gallimard, Paris 1997, pp. IX-LXXXIII (trad. it. *La destra rivoluzionaria*, Corbaccio, Milano 1997). Tra le numerose critiche suscitate dai lavori di Sternhell si vedano in particolare, a proposito del fascismo italiano, F. Germinario, *Fascisme et idéologie fasciste: problèmes historiographiques et méthodologiques dans le modèle de Zeev Sternhell*, in "Revue Française d'Histoire des Idées politiques", 1995, n. 1, e Ph. Burrin, "Le fascisme", in J.-F. Sirinelli (a c. di), *Histoire des droites en France*, t. I, Gallimard, Paris 1992, soprattutto le pp. 610-617.

quale il regime fascista aveva cercato di amalgamare un insieme di valori e di miti legati agli elementi eteròcliti della sua cultura: vitalismo, volontà di potenza, nazionalismo, romanità, disprezzo del pericolo, culto della virilità, della tecnica, della comunità guerriera, della violenza, della conquista, dell'espansione imperialista. Tutti questi elementi trovavano il loro posto nella concezione totalitaria dello Stato. Al centro di questa ideologia troneggiava il capo carismatico, il *Duce*, incarnazione dell'unità nazionale.

Il fascismo gettava così le basi di una moderna religione laica capace di mobilitare le masse, celebrando l'unità mistica di una nazione concepita come una missione collettiva e come un'etica civile. Con la sua irregimentazione della cultura trasformata in propaganda, la sua organizzazione corporativa dell'economia (rispettosa della proprietà privata, ma capace di presentarla come sottomessa agli interessi nazionali), il suo monopolio statale della violenza sottratta ai vincoli del diritto (un apparato poliziesco onnipresente), il suo soffocamento del pluralismo (il partito unico) e le sue ossessioni di grandezza (l'impero), lo Stato totalitario fascista si presentava al contempo come principio generatore e come finalità della comunità nazionale.¹⁹

¹⁹ Cfr. E. Gentile, "La modernità totalitaria", nuova introduzione alla riedizione del suo libro *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, il Mulino, Bologna 1996, pp. 3-49. Il primo storico ad aver sottolineato la modernità e il carattere totalitario del fascismo italiano (un totalitarismo ch'egli definiva, traendo ispirazione dal metodo di J.L. Talmon, "di sinistra", ben distinto da quello "di destra", a fondamento biologico e razziale, del nazionalsocialismo) è stato R. De Felice nella sua monumentale biografia di *Mussolini*, pubblicata da Einaudi tra il 1966 e il 1997 (7 voll.). Su questo dibattito, cfr. soprattutto

Tutti questi elementi faranno del fascismo un modello per il nazionalsocialismo; certo, un modello destinato a essere radicalizzato, modificato e superato, che conserva tuttavia un carattere fondatore. L'Italia fascista fu probabilmente, secondo una definizione condivisa da molti storici, un totalitarismo *incompiuto* – in larga misura anche a causa della sua arretratezza socio-economica nei confronti della Germania che ne limitava oggettivamente le ambizioni – ma ciò non dovrebbe far dimenticare che fu anche il laboratorio di questo fenomeno nuovo del XX secolo.²⁰

Al crepuscolo della repubblica di Weimar, un'altra idea di dominio totale prendeva forma in seno ai circoli della "rivoluzione conservatrice" tedesca.²¹ Nel 1930, lo scrittore Ernst Jünger pubblicava *La mobilitazione totale* (*Die totale Mobilmachung*), un saggio in cui riprendeva vari temi già trattati, in forma letteraria, nei suoi testi autobiografici sulla prima guerra mondiale, in particolare *Tempeste d'acciaio* (*In Stahlgewittern*) del 1920.²² Jünger si diffondeva ora in una celebrazione estetica – per alcuni versi vicina a quella dei futuri-

to la ricostruzione critica di E. Collotti, "Lo Stato totalitario", in Aa. Vv., *Storiografia e fascismo*, Angeli, Milano 1985.

²⁰ Cfr. N. Tranfaglia, *La prima guerra mondiale e il fascismo*, Tea-Utet, Torino 1995, pp. 629-635, che riprende in proposito l'analisi di A. Acquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Einaudi, Torino 1965.

²¹ Sul concetto di "rivoluzione conservatrice", sistematizzato soprattutto dal segretario di Jünger A. Möler, si veda in particolare S. Breuer, *Anatomie der konservativen Revolution*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1995 (trad. it. *La rivoluzione conservatrice*, Donzelli, Roma 1995).

²² E. Jünger, "Die totale Mobilmachung", in Id. (a c. di), *Krieg und Krieger*, Junker und Dünhaupt Verlag, Berlin

sti italiani – della guerra come esperienza “interiore”, fonte di un incontro virile e fecondo dell’uomo con la natura attraverso i mezzi della tecnica moderna svincolata dalla società mercantile e messa al servizio di una nuova etica della vita e del combattimento. Critica neoromantica della *Zivilisation* – il mondo borghese occidentale – ed esaltazione irrazionale della tecnica si univano per annunciare l’avvento di una nuova èra dominata da una casta guerriera di cui avrebbe delineato i tratti, nel 1932, nella figura del “milite del lavoro” (*Arbeiter*), l’operaio-soldato nato dalle trincee della Grande guerra.²³ L’èra del “milite del lavoro” avrebbe infranto le barriere della civiltà borghese, urbana e calcolatrice, per restaurare i valori ancestrali della cultura tedesca. Il termine “totalitarismo” non apparteneva al vocabolario di Jünger, ma la sua «mobilitazione totale» ne indicava chiaramente il profilo.

I nazisti non presteranno grande attenzione a questo testo jüngeriano, nonostante i loro tentativi di ottenere l’adesione dello scrittore nazionalista più popolare della Germania di Weimar, ma alcuni acuti osservatori – da Walter Benjamin a Georg Lukács, da Hans Kohn a Herbert Marcuse – vi coglieranno la formulazione letteraria della filosofia fascista della guerra e una pre-

1930, pp. 9-30 (trad. it. “La mobilitazione totale”, il Mulino, n. 5, 1985, pp. 753-770).

²³ E. Jünger, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1932; Klett-Cotta, Stuttgart 1981 (trad. it. *L’operaio: dominio e forma*, Longanesi, Milano 1984). La traduzione “milite del lavoro”, più consona al concetto jüngeriano di quella letterale (operaio), era stata suggerita da D. Cantimori nelle sue “Note sul nazionalsocialismo” (1934), ora in Id., *Politica e storia contemporanea. Scritti 1927-1942*, Einaudi, Torino 1991.

figurazione del nazismo al potere. Nel 1930 Benjamin presentava il saggio di Jünger come una sintesi ideologica del fascismo tedesco, una forma nuova di nazionalismo che rivendicava la guerra come «astrazione metafisica» e cercava di risolvere i misteri di una natura idealizzata facendo ricorso a una tecnica trasfigurata in termini mistici. Anziché vedere nella tecnica «una chiave della felicità», il fascismo tedesco ne faceva «un feticcio della decadenza».²⁴ Benjamin denunciava il nichilismo implicito nella concezione jüngeriana che faceva della guerra «l'espressione più alta della nazione tedesca» e che, credendo di disegnare nelle linee di fuoco e nelle trincee della guerra moderna «i tratti eroici sul viso dell'idealismo tedesco», tracciava invece «i tratti ippocratici, i tratti della morte».²⁵ Più tardi, durante la seconda guerra mondiale, Marcuse sottolineava l'importanza di quest'opera jüngeriana, nella quale vedeva a sua volta l'illustrazione, sul piano letterario, della fusione tra mitologia e tecnologia realizzata dal nazismo. In Jünger, scriveva Marcuse, la comunità «del sangue e della terra» emerge «come un'impresa gigantesca, totalmente meccanizzata e razionalizzata».²⁶

Negli scritti di Carl Schmitt e del suo allievo Ernst Forsthoff figurava, a partire dal 1931, il concetto di «Stato totale» (*totale Staat*), a metà strada tra la «mobilitazione totale» di Jünger e lo Stato totalitario del fa-

²⁴ W. Benjamin, "Theorien des deutschen Faschismus" (1930), in Id., *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1972, vol. III (trad. it. "Teorie del fascismo tedesco", in *Critiche e recensioni*, Einaudi, Torino 1979, p. 161).

²⁵ Ivi, p. 158.

²⁶ H. Marcuse, "The New German Mentality" (1942), in Id., *Technology, War and Fascism*, Routledge, London 1998, p. 153.

scismo italiano. Per Schmitt, allora professore di diritto alla Handelshochschule di Berlino, la prima guerra mondiale aveva calato il sipario sullo Stato liberale del XIX secolo, guardiano di un ordine giuridico razionale (di cui Hans Kelsen era ai suoi occhi il principale teorico contemporaneo) ma in fondo apolitico, in quanto paralizzato dalla subordinazione dello Stato alla legge e della «decisione» (*Entscheidung*) alla «discussione». Dalla guerra era scaturita un'entità nuova, capace di mobilitare tutte le energie della società, di controllare l'economia, la cultura, l'opinione pubblica, ossia di *statalizzare* la società civile.²⁷ Di fronte all'esaurimento dello Stato liberale, espressione di un «normativismo degenerato» e di una «classe che discute» (*clase discuti-dora*, secondo la definizione di Donoso Cortés ripresa da Schmitt) come la borghesia, ormai incapace di incarnare la sovranità, vale a dire di *decidere* dello stato d'eccezione e della guerra, lo Stato totale doveva restaurare l'ordine politico, fondato sulla distinzione tra l'amico (*Freund*) e il nemico (*Feind*).²⁸ Secondo Schmitt, lo Stato totale doveva ristabilire la funzione autentica dello Stato assoluto, vale a dire, nella sua interpretazione, l'incarnazione della sovranità senza alcuna frattura interna e senza alcun vincolo legale. Lo Stato totale diventava così un concetto teologico secolarizzato, in cui la potenza tecnica e l'efficienza politica sostituivano l'onnipotenza divina.²⁹ L'idea di umanità – che impli-

²⁷ C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, Berlin 1996 (trad. it. "Il concetto di 'politico'", in *Le categorie del politico*, il Mulino, Bologna 1972, pp. 89-183).

²⁸ Ivi, p. 26 (trad. it. cit., p. 108).

²⁹ Secondo Schmitt, «tutti i concetti pregnanti della teoria moderna dello Stato sono concetti teologici secolarizzati», *Politische Theologie* (1922), Duncker & Humblot, Berlin 1970

cava ai suoi occhi un pianeta pacificato, senza divisioni né conflitti, quindi *senza politica* – era pertanto respinta da Schmitt. Egli non vi coglieva, a differenza di Hitler, un non-senso biologico, ma sicuramente un non-senso politico, essendo il politico, in ultima istanza, il terreno della guerra. Per Schmitt, ciò che definiva lo Stato era innanzitutto il monopolio dello *jus belli*: «la possibilità di fare la guerra e quindi spesso di disporre apertamente della vita degli uomini».³⁰ E lo Stato totalitario appartiene all'epoca della guerra totale:

L'essenza di ogni cosa (*der Kern der Dinge*) è la guerra. La natura della guerra totale determina la natura della forma (*Gestalt*) dello Stato nella sua totalità (*Totalität des Staates*).³¹

All'inizio degli anni trenta, Schmitt auspicava una via d'uscita fascistizzante alla crisi della repubblica di Weimar, attraverso una dittatura – resa possibile, in termini legali, dall'articolo 48 della Costituzione – capace di mettere fine al disordine e alla paralisi istituzionale. Gli

(trad. it. "Teologia politica: quattro capitoli sulla dottrina della sovranità", in Id., *Le categorie del politico*, cit., p. 61). Cfr. in proposito P. Hirst, "Carl Schmitt's Decisionism", in Ch. Mouffe (a c. di), *The Challenge of Carl Schmitt*, Verso, London 1999, p. 13.

³⁰ C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, cit., p. 46 (trad. it. cit., p. 129).

³¹ Id., "Totaler Feind, totaler Krieg, totaler Staat" (1937), in *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923-1939*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1940 (Duncker & Humblot, Berlin 1988²), p. 236. Per una critica della concezione schmittiana della "guerra totale", cfr. H. Kohn, *The Totalitarian Philosophy of War*, in "Proceedings of the American Philosophical Society", 1940, vol. LXXXII, n. 1, pp. 57-72.

argomenti con i quali giustificava questa soluzione erano attinti alle categorie del pensiero controrivoluzionario classico di Joseph de Maistre e Donoso Cortés, rivisitati alla luce dell'esperienza del fascismo italiano. All'epoca, Schmitt era consigliere di Schleicher e von Papen, i conservatori alla testa degli ultimi governi della repubblica di Weimar.³² Non aveva gran simpatia per il nazismo, che disprezzava alla stregua del comunismo come un movimento demagogico e plebeo, ma la sua concezione dello Stato totale si iscriveva entro un orizzonte antiliberal e antidemocratico, chiaramente *fascisant*. È quindi senza difficoltà e senza esitazioni ch'egli aderirà al partito nazista nella primavera del 1933. Questa scelta non aveva in fondo nulla di sorprendente, come prova il fatto ch'essa fu allora condivisa da numerosi conservatori tedeschi desiderosi di vedere ristabilito l'ordine. Schmitt diventerà ben presto una sorta di giurista ufficiale del regime, un *Kronjurist* del Terzo Reich nel linguaggio dell'epoca. Dopo questa adesione, i suoi scritti politici prenderanno una connotazione apologetica nei confronti del nazionalsocialismo.

Gli ideologi nazisti non potevano tuttavia essere completamente soddisfatti da questi tentativi di adattamento di una concezione le cui fonti non coincidevano con i loro dogmi razzisti. Se il regime aveva in un primo tempo ricavato profitto dall'adesione di un giurista del prestigio di Schmitt, dopo il suo consolida-

³² Cfr. soprattutto J.B. Bendersky, *Carl Schmitt Theorist for the Reich*, Princeton University Press 1983, capp. 6-9 (trad. it. *Carl Schmitt teorico del Reich*, il Mulino, Bologna 1989). Sull'orientamento politico di Schmitt durante la repubblica di Weimar, cfr. anche O. Beaud, *Les derniers jours de Weimar. Carl Schmitt face à l'avènement du nazisme*, Descartes & Cie, Paris 1997.

mento non poteva che guardare con sospetto a un conservatore che, negli anni di Weimar, non aveva manifestato alcuna simpatia per il nazismo. Egli sarà accusato di essere un neohegeliano che metteva lo Stato e non il *Volk*, la razza, al centro della sua filosofia politica.

Un esempio ben poco edificante di adattamento della "rivoluzione conservatrice" all'ideologia nazista del "sangue e del suolo" è dato da Ersnt Forsthoff, un allievo di Schmitt che riuscirà a ottenere una cattedra all'Università di Francoforte grazie alle epurazioni naziste contro gli ebrei (prenderà il posto di Hermann Heller). Nel 1933 Forsthoff pubblicava ad Amburgo *Der totale Staat*, in cui proponeva una filosofia dello Stato il cui profilo corrispondeva allo "Stato razziale" (*völkische Staat*) nazista:

Lo Stato totale è l'antitesi dello Stato liberale; è lo Stato opposto nella sua pienezza allo Stato liberale svuotato di ogni contenuto, diminuito e annichilito a causa della sua frammentazione, vale a dire a causa delle garanzie giuridiche determinate da leggi che rispondono a interessi particolari. Lo Stato totale è una formula che dovrebbe servire ad annunciare e chiarire agli occhi di un mondo politico ancora abituato al sistema concettuale liberale, con la forza della sua antitesi, l'emergenza di uno Stato nuovo. Lo Stato totale è quindi un termine liberale indicante una cosa assolutamente non liberale.³³

In fondo, Forsthoff non preconizzava più il "superamento" dello Stato liberale, ma la sua negazione pura e semplice, perché il fondamento dello Stato totale risiedeva ormai nella razza:

³³ E. Forsthoff, *Der totale Staat*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1933, p. 7.

Lo Stato totale suppone un ordine del potere e un ordine della razza. Questi due ordini sono stati distrutti dallo spirito individualista. Essi non sono separati poiché costituiscono nella loro totalità, nella loro comune esistenza e l'uno per l'altro, lo Stato totale come unità.³⁴

Nella riedizione ulteriormente nazificata del suo pamphlet, apparsa l'anno successivo, Forsthoff presentava in termini più espliciti la repubblica di Weimar come uno «stato senza popolo» (*ein Staat ohne Volk*) attribuendone la responsabilità all'infiltrazione degli ebrei, ma tirava un sospiro di sollievo constatando che «la rinascita politica del popolo tedesco doveva mettere fine a questo inganno (*Täuschung*)».³⁵

Gli ideologi nazisti, quanto a loro, rimarranno tuttavia diffidenti nei confronti del concetto di Stato totale o totalitario. Essi criticavano la filosofia fascista, al centro della quale troneggia lo Stato come fondamento della nazione, di cui costituisce al contempo il principio e la finalità. Nella *Weltanschauung* nazista, al contrario, lo Stato non è altro che uno strumento al servizio del dominio della «comunità razziale» (*völkische Gemeinschaft*). La campagna di rettificazione ideologica fu aperta, nel 1934, da Alfred Rosenberg, in un editoriale del «Völkische Beobachter», l'organo del partito nazionalsocialista.³⁶ Alcuni giuristi, come Otto Koellreuter e Wilhelm Stücker – quest'ultimo uno degli autori delle leggi di Norimberga – si incaricarono di formulare in termini chiari questa differenza dottrinale tra il fasci-

³⁴ Ivi, p. 29.

³⁵ Ivi, 1934², p. 42.

³⁶ A. Rosenberg, *Totaler Staat?*, in «Völkischer Beobachter», 9 gennaio 1934. Su questa polemica, si veda J.-P. Faye, *Langages totalitaires*, Hermann, Paris 1972, p. 344.

smo italiano e il nazismo.³⁷ Nel 1936, in un manuale di diritto costituzionale, Koellreuter rimproverava alla nozione fascista di Stato totalitario di non poggiare sull'«idea etnica» (*völkischen Idee*), ma piuttosto su di una concezione del tutto «anazionale»³⁸ (una definizione che Stückart riaffermava ancora nel 1943).³⁹

Bisognerà attendere il 1938 per vedere i fascisti italiani affermare una volontà esplicita di allineamento alle concezioni naziste, senza tuttavia rinunciare alla nozione di Stato totalitario. Una sintesi di questo indirizzo si trova in *Stato e dottrina del fascismo* di Carlo Costamagna, il direttore della rivista giuridica "Lo Stato".⁴⁰ Fino a questa svolta – di cui le leggi antisemite del 1938 sono l'aspetto più evidente –, il fascismo rivendicava la sua originalità sul piano dottrinale e la sua appartenenza a una tradizione culturale diversa da quella del nazionalsocialismo. Nonostante il suo nichilismo, il primo si riteneva erede del Risorgimento, di cui aveva l'ambizione di portare a termine la costruzione statale; il secondo affondava le sue radici nell'antisemitismo *völkisch* nato in seno al circolo wagneriano di Bayereuth e nel razzismo biologico alla Houston Stewart Chamberlain. Se lo Stato totalitario fascista

³⁷ Cfr. soprattutto gli estratti pubblicati in appendice a J.-P. Faye, *Théories du récit. Introduction aux langages totalitaires*, Hermann, Paris 1972, pp. 91-99.

³⁸ O. Koellreuter, *Deutsches Verfassungsrecht. Ein Grundriss*, Junker und Dünhaupt Verlag, Berlin 1936, p. 130.

³⁹ W. Stückart, *Der Staatsaufbau des Deutschen Reiches in systematischer Darstellung*, Kohlhammer, Stuttgart 1943, p. 20 (cit. in J.-P. Faye, *Théorie du récit*, Hermann, Paris 1972, p. 93).

⁴⁰ Cfr. C. Costamagna, *Stato e dottrina del fascismo*, Unione tipografica torinese, Torino 1938.

era certo l'antitesi di uno Stato di diritto – nella misura in cui le sue istituzioni si presentavano come l'espressione "organica" della nazione –, alcuni giuristi del regime non rinunciavano a caratterizzarlo come uno «Stato costituzionale»,⁴¹ detto in altri termini come uno Stato dotato di basi giuridiche razionali, benché antiliberali e antidemocratiche. È attraverso una procedura codificata – in seguito a un voto del Gran Consiglio del fascismo, durante la notte del 25 luglio 1943 – che il re destituirà Mussolini. Il Behemoth nazional-socialista, al contrario, era, secondo la definizione di Franz Neumann, una sorta di «non-Stato» avulso e in fondo irriducibile a una razionalizzazione giuridica, un regime carismatico in cui, per riprendere le parole del presidente dell'Associazione dei giuristi del Reich, la legge non era altro che «la trasposizione giuridica della volontà del *Führer*».⁴² Questa dimensione irrazionale del regime nazista troverà la sua espressione più evidente e tragica nella "Soluzione finale". Il processo decisionale sfociante nello sterminio rimane in larga misura misterioso e occulto,⁴³ e se – contrariamente all'interpretazione funzionalista – vi fu una decisione centrale, essa non fu scritta ma fatta di ordini trasmessi oralmente. Da questo punto di vista, il fascismo italiano e il nazional-socialismo si rivelano due forme distinte di totalitarismo.

⁴¹ G.D. Ferri, *Sui caratteri giuridici dello Stato totalitario*, Cremonese, Roma 1937, p. 63.

⁴² Cit. in I. Kershaw, *The "Hitler Myth"*, Oxford University Press, Oxford 1989 (trad. it. *Hitler e l'enigma del consenso*, Laterza, Roma-Bari 1991).

⁴³ Si veda I. Kershaw, *Hitler 1936-1945. Némésis*, Flammarion, Paris 2000, p. 700.

Da Parigi a New York: esuli e antifascisti

Il 1933 è un punto di svolta nella storia intellettuale del totalitarismo. Dopo l'ascesa al potere di Hitler, questo concetto entra stabilmente nel vocabolario antifascista, trasmigrando dai suoi paesi d'origine – l'Italia e la Germania – verso la Francia e gli Stati Uniti, le due principali terre d'asilo degli esuli in fuga dalle dittature. In virtù di una vera e propria metamorfosi, questo termine ancora vago e impreciso si insediava così in seno al campo politico opposto a quello in cui era nato. Il totalitarismo diventava definitivamente indissociabile dalla sua antitesi: l'antitotalitarismo. Attraverso la letteratura dell'esilio questa coppia semantica iniziava il suo percorso all'interno della cultura politica europea.

Nel 1934, un giovane filosofo ebreo marxista, Herbert Marcuse, ex allievo di Heidegger a Friburgo, poi rifugiato negli Stati Uniti in seguito all'avvento del nazismo, dedicava al totalitarismo un ampio saggio apparso sulla *"Zeitschrift für Sozialforschung"*, la rivista della Scuola di Francoforte, all'epoca edita a Parigi per i tipi di Alcan. Dopo aver passato in rassegna le diverse elaborazioni ideologiche del fascismo e della "rivoluzione conservatrice", da Gentile a Mussolini, da Schmitt a Forsthoff, Marcuse teorizzava questo nuovo regime, in termini marxisti, come un prodotto delle trasformazioni del capitalismo moderno, situandolo all'incrocio tra le derive autoritarie del liberalismo in declino e gli ap-

prodi irrazionalisti dell'esistenzialismo politico. In questo senso, Marcuse citava il già celebre "Discorso del rettorato" di Heidegger (1933) – l'antico maestro ormai ripudiato – come una manifestazione evidente dell'adattamento esistenzialista alla mitologia *völkisch* del sangue e del suolo. Il popolo, scriveva Marcuse,

viene considerato come unità e totalità al di sotto della sfera economica e sociale; anche l'esistenzialismo vede nelle "forze della terra e del sangue" le vere e proprie forze storiche. [...] Anche l'esistenzialismo ha bisogno di una vera e propria teoria dello Stato: esso diventa la base della dottrina dello Stato totalitario.¹

Poiché il fascismo non rimetteva in discussione le fondamenta del sistema capitalistico, Marcuse ne concludeva che era lo stesso liberalismo ad aver generato lo «Stato autoritario totale», vale a dire una nuova versione del capitalismo «a uno stadio di sviluppo più avanzato».² Benché tradotta in uno stile filosofico-politico, questa concezione rispecchiava in larga misura le analisi elaborate nel corso degli anni trenta da Friedrich Pollock sull'emergenza del capitalismo monopolistico di Stato.³

Sempre nel 1934 il teologo protestante Paul Tillich

¹ H. Marcuse, *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*, in "Zeitschrift für Sozialforschung", 1934, vol. III, n. 2, ora ripreso in H. Marcuse, *Kultur und Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1965 (trad. it. "La lotta contro il liberalismo nella concezione totalitaria dello Stato", in Id., *Cultura e società*, Einaudi, Torino 1969, p. 34).

² Ivi, p. 19.

³ Cfr. in proposito M. Jay, *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1932-1950*, Little, Brown-Boston 1973 (trad. it. *L'immaginazione dialettica. Storia della Scuola di Francoforte e dell'Istituto per le ricerche sociali*, Einaudi, Torino 1979, pp. 224-272).

pubblicava nella rivista "Social Research" un saggio sui rapporti tra lo "Stato totale" nazista e le chiese tedesche. Si tratta probabilmente di una delle prime apparizioni (a opera di un esule tedesco) del termine *totalitarian* nelle scienze sociali americane. Edita a New York dalla New School for Social Research, un'istituzione che diventerà ben presto, sotto l'impulso di Alvin Johnson (e grazie ai finanziamenti della Rockefeller Foundation), un autentico centro di reclutamento per gli intellettuali europei in esilio, questa rivista fu uno dei luoghi privilegiati della riflessione di quegli anni sul totalitarismo.⁴ Tillich – uno dei fondatori, all'indomani della prima guerra mondiale, della Lega dei socialisti religiosi (Bund religiöser Sozialisten) – era stato accolto in seno alla New School dopo aver lasciato la sua cattedra di filosofia all'Università di Francoforte. Il suo articolo prendeva in esame esclusivamente la Germania nazista, che caratterizzava come uno Stato totalitario e come una nuova forma di "paganesimo" nel quale si cristallizzava la storia tedesca dopo la creazione del Reich guglielmino (in poche parole, per quanto l'articolo non facesse ricorso a questa formula, il totalitarismo era visto come il prodotto di un *deutsche Sonderweg*).⁵ Per Tillich, benché il regime hitleriano non avesse allora neppure un anno di esi-

⁴ Sulla storia della New School come istituzione privilegiata dell'esilio europeo e soprattutto tedesco, cfr. C.-D. Krohn, *Wissenschaft im Exil. Deutsche Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler in den Usa und die New School for Social Research*, Campus, Frankfurt a.M. 1987. Sul dibattito suscitato dal saggio di Tillich e le resistenze all'uso dell'aggettivo "totalitario", si vedano le pp. 145-156.

⁵ P. Tillich, *The Totalitarian State and the Claims of the Church*, in "Social Research", 1934, vol. I, pp. 405-433. Si veda

stenza, era la Germania l'archetipo dello Stato totalitario. Attraverso i Patti lateranensi del 1929, Mussolini aveva dato prova della sua volontà di raggiungere un compromesso con la Chiesa cattolica. Quanto alla Russia, il suo totalitarismo non era altro che una reazione antiborghese e razionalista, tesa a imporre con la forza un ideale sociale nato dai Lumi; si trattava quindi, a suo avviso, di una dittatura transitoria, da analizzare tenendo presenti le categorie marxiste che postulano il deperimento dello Stato. In Europa centrale, al contrario, il totalitarismo corrispondeva a una concezione "ontologica" dello Stato di origine hegeliana contro la quale egli faceva appello all'unità delle forze democratiche. I cristiani erano quindi chiamati a svolgere un ruolo centrale in questo movimento di resistenza: «L'idea di Stato totale – scriveva Tillich – si frantumerà contro la Chiesa e contro il Vangelo».⁶

La nozione di totalitarismo svolgeva del resto un ruolo centrale in vari saggi e conferenze – pubblicati nelle principali lingue occidentali – di un altro intellettuale cristiano, il prete italiano Luigi Sturzo, fondatore nel 1919 del Partito popolare, costretto all'esilio nel 1924 per la sua opposizione alla "statolatria" di Mussolini. Nei suoi scritti, il "totalitarismo" designava innanzitutto il fascismo italiano, ma egli non esitava a stabilire a volte dei paralleli con la Germania nazista e l'Unione sovietica, come aveva fatto fin dal 1925 nel

la versione tedesca, pubblicata più tardi, in P. Tillich, *Gesammelte Werke*, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, vol. X, pp. 121-145. Sull'itinerario intellettuale di Tillich, cfr. R.H. Stone, *Paul Tillich's Radical Social Thought*, John Knox, Atlanta 1980, e J. Luther Adams (a c. di), *The Thought of Paul Tillich*, Harper & Row, New York 1985.

⁶ P. Tillich, *op. cit.*

suo libro *L'Italia e il fascismo*.⁷ In un saggio apparso nel 1936 sulla rivista "Social Research", Sturzo aveva tentato una prima interpretazione storica e sociologica del totalitarismo. Dopo averne indicate le origini in una "ragion di stato" nata all'epoca della Riforma con Machiavelli e Lutero, egli caratterizzava il totalitarismo come un regime moderno, tipico del XX secolo. Sistema politico inedito, qualitativamente diverso dalle dittature conosciute dall'antichità all'Ottocento, il totalitarismo era incarnato dalla Russia bolscevica, dall'Italia fascista e dalla Germania nazista. Questi tre regimi presentavano molti tratti comuni: un'estrema centralizzazione amministrativa, la militarizzazione della società, il dirigismo economico, il controllo politico sulla scuola e sui mezzi di comunicazione. A conclusione del suo saggio, Sturzo sintetizzava la natura del totalitarismo nella tendenza a una «divinizzazione dello Stato», caratterizzando lo «Stato totalitario [come] la forma più chiara e più esplicita dello Stato panteista».⁸ In una lettera del 1935 a Carlo Rosselli, dirigente in esilio di Giustizia e Libertà, Sturzo definiva l'ideologia hitleriana una «religione pagana di Stato».⁹

Questo approccio era tuttavia minoritario nella cultu-

⁷ L. Sturzo, *L'Italie et le fascisme*, Alcan, Paris 1926, p. 127.

⁸ Id., *The Totalitarian State*, "Social Research", 1936, n. 2, p. 235.

⁹ Cit. in M. Schäfer, "Luigi Sturzo als Totalitarismustheoretiker", in H. Maier (a c. di), *"Totalitarismus" und "Politische Religionen". Konzepte des Diktaturvergleichs*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1996, p. 46. Sulla teoria dello Stato totalitario in Sturzo, cfr. J.-L. Pouthier, *Luigi Sturzo et la critique de l'État totalitaire*, in "Vingtième siècle", 1989, n. 21, pp. 83-89, M. d'Addop, *Libertà e totalitarismo in Sturzo*, in "Sociologia", 1986, n. 2-3, pp. 67-102, e F. Traniello, *Fascismo e storia d'Ita-*

ra dell'esilio, in cui la visione dell'Urss come bastione antifascista (all'epoca dei Fronti popolari) non incitava a estendere il comparatismo fino a includervi la Russia sovietica. Al suo arrivo negli Stati Uniti, verso la metà degli anni trenta, dove abbandonerà il suo sionismo libertario per adottare una forma più classica di liberalismo politico, lo storico ebreo tedesco Hans Kohn sottolineava le differenze di fondo tra due regimi "postdemocratici" come il fascismo e il comunismo: uno nazionalista, l'altro cosmopolita; uno nichilista, l'altro umanista; uno antisocialista, l'altro anticapitalista; uno teso a sacralizzare lo Stato, l'altro difensore di una teoria preconizzante, a termine, l'avvento di una società senza classi e senza Stato. La conclusione di Kohn suonava così: «La dittatura del fascismo è carismatica, nazionalista e permanente; quella del comunismo è razionalista, universalista e transitoria».¹⁰ A differenza del fascismo, che aveva ormai svelato la sua natura antiliberale e antiumanista, il comunismo era ancora, agli occhi di Kohn, un'esperienza storica dal futuro incerto, che meritava per il momento una sospensione del giudizio; l'aggettivo "totalitario" si applicava quindi esclusivamente ai fascismi. Certo Kohn si riferiva ben più alla teoria che alla pratica del comunismo sovietico, e negli anni seguenti il suo li-

lia nell'analisi dei popolari in esilio, in "Italia contemporanea", 1982, n. 149, pp. 87-103.

¹⁰ H. Kohn, "Communist and Fascist Dictatorship: A Comparative Study" (1935), in *Revolutions and Dictatorships. Essays in Contemporary History*, Cambridge University Press, Harvard 1941, p. 192. Sul percorso politico e intellettuale di Kohn fino alla sua emigrazione negli Stati Uniti, cfr. M. Löwy, *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale*, Puf, Paris 1988, pp. 202-204 (trad. it. *Redenzione e utopia*, Bollati Boringhieri, Torino 1990).

beralismo prenderà delle forme più classiche, ma la linea intorno alla quale, per alcuni decenni, si svolgerà il dibattito sul totalitarismo era ormai ben tracciata.

Considerazioni analoghe si potrebbero fare a proposito della riflessione di Nicola Chiaromonte, esule di Giustizia e Libertà a Parigi prima di combattere in Spagna nelle Brigate internazionali ed emigrare poi a New York. In un lungo articolo sul fascismo pubblicato nel 1936 da "Europe", la principale rivista pacifista nella Francia degli anni trenta, aperta a tutte le correnti della sinistra ma chiaramente orientata a sostegno dell'Urss, Chiaromonte non prendeva neppure in considerazione la possibile applicazione del concetto di totalitarismo al comunismo sovietico (come farà invece dopo il 1939). Il totalitarismo era in fondo un fenomeno estraneo alla cultura italiana, segnata da una forte tradizione cosmopolita, ben più consona invece all'etica protestante che prescrive disciplina e obbedienza. Come scriveva Chiaromonte:

In Italia il totalitarismo è cosa incongrua ed estranea alla natura della società. È vero ch'esso può imporre un'uniformità esteriore alla vita ma nelle masse può contare soltanto su un entusiasmo di facciata, che lo stesso Mussolini, quando non è in scena, avverte benissimo. Qui interviene una differenza centrale con la Germania: la Germania è patria del prototipo dello Stato totalitario, la Prussia. L'ordine dello Stato vi è considerato essenziale e motivo di fierezza: ad esso ci si adatta con ottimismo, se non con entusiasmo: *Befehl ist Befehl*.¹¹

¹¹ N. Chiaromonte, *Sur le fascisme*, in "Europe", n. 160, 15 aprile 1936, p. 564 (trad. it. *Il tarlo della coscienza*, prefazione di G. Herling, il Mulino, Bologna 1992, p. 40). Sulla rivista "Europe", cfr. M. Winock, *Le siècle des intellectuels*, Éditions du Seuil, Paris 1997, pp. 274-275.

A partire dal 1933, dopo la collettivizzazione forzata delle campagne sovietiche ma prima dei processi di Mosca, la nozione di totalitarismo iniziò a circolare, con uno statuto ancora incerto, tra gli oppositori di sinistra dello stalinismo. Alla vigilia della sua deportazione in un campo siberiano, lo scrittore russo-belga Victor Serge, a metà strada tra l'anarchismo e il trockismo, denunciava la Russia stalinista, in una lettera ad alcuni amici francesi pubblicata da "La Révolution prolétarienne", come «uno Stato totalitario, castocratico, assolutista, ubriaco della propria potenza, per il quale l'uomo non conta». ¹² Per questo critico rivoluzionario del totalitarismo sovietico non si trattava ancora, in tutta evidenza, di rimettere in questione la Rivoluzione d'ottobre, ma piuttosto di ritornare ai suoi valori autentici. In questa sorta di manifesto umanista – «Difesa dell'uomo. Rispetto dell'uomo. [...] Senza questo, niente socialismo. Senza questo, tutto è falso, sbagliato, viziato» – Serge non esitava a richiamarsi addirittura a Dzerzinskij, il fondatore della Ceka che, alla fine della guerra civile russa, aveva proposto l'abolizione della pena capitale per i delitti politici. Questa lettera di Serge apriva una pagina destinata ad approfondirsi negli anni seguenti, quella del divorzio doloroso tra gli intellettuali e l'Urss. Qualche anno dopo, il termine "totalitarismo" entrerà nel vocabolario di altri militanti delusi dallo stalinismo.

¹² Questa lettera, datata primo febbraio 1933, venne fatta pervenire da Mosca a Magdeleine Paz, Maurice Paz e Marcel Martinet, a Parigi. È riprodotta in V. Serge, *Mémoires d'un révolutionnaire*, Points-Seuil, Paris 1951, p. 294 (trad. it. *Memorie di un rivoluzionario*, A. Mondadori, Milano 1983, p. 278). Sul significato di questa lettera per il dibattito sul totalitarismo, cfr. B. Bongiovanni, *La caduta dei comunismi*, Garzanti, Milano 1995, pp. 124-126.

Figura emblematica di questa corrente fu lo scrittore e saggista austriaco Manès Sperber, esule a Parigi durante gli anni trenta, dove divenne l'animatore dell'Institut pour l'Étude du Fascisme (Infa), frequentato dagli emigrati tedeschi vicini al comunismo. Nel 1937, sotto l'impatto traumatico dei processi di Mosca, Sperber consegnava in un saggio, *Zur Analyse der Tyrannis*, le riflessioni all'origine della sua rottura con il comunismo. Scritto in uno stile letterario, ricco di allusioni ma privo di riferimenti precisi alla Germania nazista o alla Russia di Stalin, questo testo abbozzava una meditazione astratta sul potere. Nella prefazione alla riedizione tedesca del 1975, Sperber chiariva così le origini del suo saggio:

Nel 1937, ho tentato di definire nel modo più preciso il *modello* totalitario, come si direbbe oggi volentieri; non si trattava quindi di fornire una rappresentazione del regime hitleriano o stalinista in particolare, ma soltanto di far apparire ciò ch'essi avevano in comune.¹³

In questo saggio, il totalitarismo era descritto come un attributo della tirannide moderna, più precisamente come il suo «ornamento intellettuale». Ma Sperber sottolineava la novità assoluta di questa nuova forma di tirannide in cui «il potere totale è impressionante, terrificante e affascinante» (*totale Macht imposant, erschreckend und faszinierend ist*).¹⁴ Come spiegava nella sua prefazione del 1975, l'assenza di un riferimento esplicito a Stalin era legata al suo impegno antifascista, che lo spingeva a riconoscere, anche dopo la sua rottura con il partito comunista, la necessità di un'alleanza

¹³ M. Sperber, *Zur Analyse der Tyrannis*, DTV, München 1987, p. 18.

¹⁴ Ivi, p. 78.

con l'Urss nella lotta contro il nazismo. L'allusione era velata nel ritratto del dittatore assoluto che pretende di incarnare la volontà generale ed esige che venga riconosciuta la sua infallibilità: una figura senza tempo dietro alla quale si disegnava, in filigrana, il profilo di Stalin. Le metafore di Sperber diventeranno più esplicite due anni dopo, al momento del patto russo-tedesco. L'esule austriaco pubblica allora, sotto lo pseudonimo di Jan Heger, un articolo intitolato *Der totalitäre Staat*, in cui l'Urss era chiaramente indicata come un nemico del socialismo. Ad accogliere l'articolo era la rivista "Die Zukunft", edita da Willi Münzenberg, un altro esule transfuga dal comunismo.¹⁵

La Francia diviene, nel corso degli anni trenta, un laboratorio importante della riflessione sul totalitarismo, non soltanto in virtù della presenza sul suo territorio di numerosi esuli, ma anche per via delle frontiere comuni con l'Italia fascista e la Germania nazional-socialista. Questo tema attraversava allora le principali componenti della cultura politica francese, quella cristiana, quella socialista e quella liberale.

Nel 1936 vedeva la luce una delle opere più significative della cultura cattolica degli anni tra le due guerre: *Umanesimo integrale*, di Jacques Maritain. In un primo tempo ateo e *dreyfusard*, poi convertito all'Action française sotto l'influsso di Léon Bloy, Maritain si orientava, a partire dagli anni trenta, verso un impegno umanista, comunitarista e "personalista" che si

¹⁵ J. Heger, *Der totalitäre Staat*, in "Die Zukunft", 24 novembre 1939, n. 47. Su questo articolo di Sperber, cfr. A.-M. Corbin-Schuffels, *Manès Sperber. Un combat contre la tyrannie (1934-1960)*, Peter Lang, Frankfurt a.M. 1996, p. 71.

doveva concretizzare, nel 1932, nella fondazione, con Emmanuel Mounier, della rivista "Esprit", alla ricerca di una terza via tra capitalismo e comunismo. Alla luce dell'antifascismo di Maritain, antifranchista e opposto alla strumentalizzazione politica di cui era oggetto il cristianesimo, nei ranghi antirepubblicani, durante la guerra civile spagnola, *Umanesimo integrale* sarà allora interpretato da molti critici come una sorta di manifesto «comunista cristiano».¹⁶ Maritain usava il concetto di totalitarismo per indicare il duplice volto di una modernità atea (il bolscevismo) e pagana (il nazismo),

l'una e l'altra facendo dell'odio una virtù, l'una e l'altra votate alla guerra, guerra di nazioni o guerra di classi, l'una e l'altra reclamanti per la comunità temporale l'amore messianico col quale deve essere amato il regno di Dio, l'una e l'altra pieganti l'uomo a un umanesimo inumano, all'umanesimo ateo della dittatura del proletariato, o all'umanesimo idolatrico di Cesare, o all'umanesimo zoologico del sangue e della razza.¹⁷

La cultura socialista non rimase indifferente all'avvento dei regimi totalitari. L'opera più significativa sulle dittature di Hitler e Mussolini apparsa in Francia tra le

¹⁶ Cfr. R. Rémond, *Maritain et les années trente*, in "Notes et Documents", 1979, pp. 21-29; É. Poulat, "Humanisme intégral" dans la culture des années trente, in "Le Supplément. Revue d'éthique et théologie morale", 1993, n. 187, pp. 139-174. Sulle origini della rivista "Esprit", cfr. M. Winock, "Esprit". *Des intellectuels dans la Cité 1930-1950*, Éditions du Seuil, Paris 1996.

¹⁷ J. Maritain, "Humanisme intégral", in J. e R. Maritain, *Œuvres complètes*, Éditions universitaires, Éditions Saint-Paul, Fribourg, Paris 1984, vol. VI, pp. 599-600 (trad. it. *Umanesimo integrale*, Borla, Torino 1963, pp. 291-292).

due guerre è senza dubbio *Fascismo e grande capitale* (1936), di Daniel Guérin. All'epoca socialista di sinistra vicino a Trockij, di cui riprendeva nelle sue linee essenziali l'analisi del fascismo, Guérin era uno dei primi marxisti a tracciare un bilancio comparativo del fascismo in Italia e in Germania. In buona sostanza, egli vedeva il totalitarismo come una tappa della stabilizzazione bonapartista dei regimi fascisti dopo la loro affermazione plebea e "rivoluzionaria".¹⁸ Tre anni dopo la salita al potere di Hitler in Germania, Guérin non era certo in grado di cogliere le specificità del nazionalsocialismo, che tendeva a presentare come la riproduzione fedele del modello italiano. Ciò lo spingeva a sottovalutare completamente, dopo le leggi di Norimberga, il ruolo dell'antisemitismo nell'ideologia e nel sistema di potere nazista. In fondo, Guérin non si allontanava molto dalla visione marxista classica del fascismo come regime del grande capitale, espressione dei suoi interessi economici e controllato dalle sue élite, la riformulava però entro una cornice analitica ben più sottile e sfumata rispetto alla produzione comunista ufficiale di quegli anni.¹⁹ Sulla scia di Trockij, l'autore di *Fascismo e grande capitale* sottolineava l'origine piccolo-borghese e spesso plebea dei leader fascisti e la modernità dei loro metodi d'azione – in particolare

¹⁸ D. Guérin, *Fascisme et grand capital*, Gallimard, Paris 1936, cap. 6 (trad. it. *Fascismo e gran capitale*, Edizioni RM, Roma 1994).

¹⁹ Per una sintesi dell'analisi marxista del fascismo, cfr. D. Beetham (a c. di), *Marxists in face of Fascism. Writings by Marxists on Fascism from the Inter-Wars Period*, Manchester University Press, Manchester 1983. Nel 1936, Guérin si era già distinto per una serie di reportage dalla Germania nazista, *La peste brune (1932-1933)*, Maspero, Paris 1983.

l'uso, accanto a simboli e a miti più antichi, dei mezzi di comunicazione e delle tecniche di propaganda più avanzati – che distinguevano le dittature tedesca e italiana dai regimi militari tradizionali. A differenza di questi ultimi, i fascismi avevano bisogno di una base sociale più ampia, si appoggiavano sulle masse cercando di sedurle attraverso un discorso radicale e demagogico. Come scriveva Guérin:

Tutta l'arte del fascismo consiste a dirsi *anticapitalista* senza attaccare seriamente il capitalismo. Esso cerca innanzi tutto di trasformare l'anticapitalismo delle masse in *nazionalismo*.²⁰

Infine, l'avvento dei totalitarismi trova in Francia i suoi primi interpreti e critici liberali. Certo non va dimenticato il grido di Cassandra di José Ortega y Gasset. Fin dal 1929, nei saggi raccolti ne *La rivolta delle masse*, il filosofo spagnolo annunciava la crisi del liberalismo, la nascita dell'«uomo-massa» (*hombre-masa*) e lo sviluppo di uno Stato-moloch negatore dell'individuo. Le dittature moderne presagivano, ai suoi occhi, un declino della civiltà paragonabile alla fine dell'antichità classica. È vero che Ortega non usava l'aggettivo “totalitario”, ma citava il celebre discorso di Mussolini in cui la natura totalitaria del fascismo era rivendicata con forza. Per Ortega bolscevismo e fascismo erano due distinte manifestazioni della nuova tendenza del mondo occidentale alla statalizzazione della vita sociale: «Oggi – scriveva nella prefazione del 1937 all'edizione francese de *La rivolta delle masse* – le destre promettono delle rivoluzioni e le sinistre propongono delle tirannie». ²¹

²⁰ D. Guérin, *Fascisme et grand capital*, cit., p. 64.

²¹ J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Alianza Edi-

Intorno a questo tema si declineranno in seguito gli approcci liberali e conservatori al totalitarismo. Il politologo dell'Università di Lilla Bertrand Lavergne lo percepiva come una regressione della civiltà verso l'assolutismo del XVII secolo,²² mentre il cattolico lionese Jean Vialatoux non esitava a vedervi il compimento del Leviatano teorizzato da Hobbes.²³ Lo storico liberale Elie Halévy non faceva uso di questo termine, ma analizzava la cosa, definendo bolscevismo e fascismo come due forme parallele di una nuova tirannide nata dalla prima guerra mondiale: i suoi tratti più significativi erano la statalizzazione dell'economia e della politica, la messa fuori legge delle forze di opposizione e l'irregimentazione delle masse nella forma inedita dell'«organizzazione dell'entusiasmo». Da questo punto di vista, il comunismo russo gli sembrava, «alla lettera, un "fascismo"». In Europa centrale, proseguiva Halévy, «è precisamente il "fascismo", imitazione diretta dei metodi russi di governo, ad aver reagito contro l'"anarchia socialista"». ²⁴ Sulla scia di Halévy, Raymond Aron caratterizzava il totalitarismo, fin dal 1939, alla

torial, Madrid 1995, p. 32 (trad. it. in Id., *Scritti politici*, Utet, Torino 1979).

²² B. Lavergne, *Les États totalitaires ou le retour de l'Europe au XVI ou XVII siècle*, in "L'année politique française et étrangère", 1937, n. 1, pp. 1-19.

²³ J. Vialatoux, *La Cité de Hobbes: théorie de l'État totalitaire, essai sur la conception naturaliste de la civilisation*, Lumes, Paris-Lyon 1935, oggetto di una critica, dal punto di vista liberale, di R. Capitant, *Hobbes et l'État totalitaire*, in "Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique", 1936, n. 6, p. 46.

²⁴ É. Halévy, *L'ère des tyrannies*, TEL-Gallimard, Paris 1936, p. 215. Sul dibattito suscitato dalle tesi di Halévy, cfr. M. Chase, *Élie Halévy. An Intellectual Biography*, Columbia University Press, New York 1980, pp. 199-226.

vigilia della seconda guerra mondiale, come una sorta di «machiavellismo moderno», vale a dire un razionalismo amorale e una tecnica del potere suscettibili di distruggere le democrazie liberali. Dietro «i regimi totalitari (tedesco e italiano)», egli scorgeva delle «élite violente, formate da semi-intellettuali o da avventurieri, cinici, efficienti, spontaneamente machiavellici». La loro politica – tirannica all'interno, espansionista in politica estera – non era altro che una strana miscela «di tecnica razionalizzata e di propaganda demagogica», sufficiente a mostrare «l'immagine caricaturale di una possibile società inumana».²⁵

Regressione verso l'assolutismo classico, deriva antiumanista di una modernità senza dio, svolta autoritaria del capitalismo monopolistico, volto tirannico di una rivoluzione degenerata: sono questi gli orientamenti di fondo che si profilano nel dibattito degli anni trenta sul totalitarismo, senza peraltro trovare una formulazione sistematica in vere e proprie teorie. Occorrerà attendere, per questo, che nazismo e stalinismo rivelino pienamente la loro dimensione criminale (o, se lo hanno già fatto, come l'Urss di Stalin, che l'intelligenza occidentale sia pronta a vederla e ad analizzarla).

²⁵ R. Aron, "États démocratiques, États totalitaires" (1939), in Id., *Machiavel et les tyrannies modernes*, Éditions de Fallois, Paris 1993, pp. 173-175 (trad. it. *Machiavelli e le tirannie moderne*, Seam, Roma 1998).

Di fronte alla seconda guerra mondiale

Il patto russo-tedesco dell'agosto 1939 e l'inizio della seconda guerra mondiale conferiscono all'idea di totalitarismo una bruciante attualità. All'indomani di questi eventi capitali, essa si diffonde per indicare, sotto una definizione comune, le principali dittature europee dell'epoca. Non stupisce che molti politologi ne facessero la chiave di lettura della crisi mondiale sfociata nella guerra. Tre mesi dopo la firma del patto e lo scoppio della seconda guerra mondiale, lo storico americano Carlton H.J. Hayes organizzava a Philadelphia, sotto gli auspici dell'American Philosophical Society, il primo convegno di studi sul totalitarismo. Nella sua relazione introduttiva, Hayes presentava questo regime come una reazione, o piuttosto una «rivolta» contro «la civiltà storica occidentale nel suo insieme».¹ Si trattava di un sollevamento, scriveva lo storico cattolico, futuro ambasciatore degli Stati Uniti presso il Vaticano,

contro la moderazione e l'equilibrio della Grecia classica, contro l'ordine e la legalità di Roma antica, contro la legge e la giustizia dei profeti ebrei, contro la carità, la pietà e la pace di Cristo, contro tutto il vasto lascito culturale della chiesa cristiana del Medioevo e dei tempi moderni, contro i Lumi,

¹ C.J.H. Hayes, "The Novelty of Totalitarianism in the History of Western Civilization", in *Proceedings of American Philosophical Society*, 1940, vol. LXXXII, p. 101.

la ragione e l'umanesimo del XVIII secolo, contro la democrazia liberale del XIX secolo. Esso respinge tutti questi elementi costitutivi della nostra civiltà storica e conduce una lotta mortale contro tutto ciò che ne conserva la memoria.²

Hans Kohn, la seconda figura chiave del convegno, analizzava il nazionalismo e l'ideologia "guerriera" di Mussolini, il culto della tecnica di Jünger, il decisionismo esistenzialista di Schmitt e il determinismo biologico di Hitler come gli aspetti di una nuova concezione totalitaria della vita che costituiva ai suoi occhi «una rivoluzione assoluta contro la civiltà occidentale, contro il liberalismo anglo-sassone, contro le conquiste e le conseguenze della Rivoluzione francese».³ Di fronte alla nuova guerra, il totalitarismo sembrava assumere i tratti apocalittici di un'eclissi di civiltà.

L'anno successivo, l'esule di origine austriaca Franz Borkenau pubblicava a Londra *The Totalitarian Enemy*, un libro in cui il concetto di totalitarismo era ormai lo strumento interpretativo dello sviluppo parallelo del nazionalsocialismo tedesco e dello stalinismo russo. Borkenau veniva dalla Scuola di Francoforte e dal circolo marxista Neu Beginnen (uno dei primi centri di riflessione antitotalitaria in seno alla sinistra tedesca in esilio), era autore di un'apprezzata storia dell'Internazionale comunista e presto si sarebbe trasferito in Australia (dove, per ironia della sorte, sarà internato come *enemy alien*), nel timore di un'imminente invasione tedesca dell'Inghilterra. Borkenau ripeteva, dall'inizio alla fine del suo libro, l'idea di un'identità sostanziale di fascismo e comunismo, definendo la Russia un «fascismo

² *Ibid.*

³ H. Kohn, "The Totalitarian Philosophy of War", in *ivi*, p. 71.

rosso» e la Germania nazista un «bolscevismo bruno». ⁴ Ispirandosi a *La rivoluzione del nichilismo* di Hermann Rauschning, ⁵ al quale rendeva omaggio nella sua introduzione, Borkenau presentava a sua volta il totalitarismo come una rimessa in discussione globale della civiltà occidentale da Atene e Gerusalemme fino al Novecento, passando attraverso la Riforma e i Lumi. Concludeva lanciando un appello a tutte le forze politiche ancorate alla tradizione occidentale, dai conservatori ai socialisti, per creare un fronte comune contro la minaccia totalitaria. Quest'ultima, va detto tuttavia, non appariva a Borkenau nelle vesti di una regressione oscurantista. Il totalitarismo non andava preso per un'aberrazione tedesca o come l'espressione di una barbarie slava, ma come un frutto autentico della modernità. Le sue origini non andavano cercate nella tradizione prussiana, di cui il nazismo respingeva l'eredità etico-filosofica, ma in una sintesi singolare tra il sistema industriale nato in Inghilterra e l'autoritarismo giacobino forgiato dalla Rivoluzione francese. ⁶ Il risultato era una nuova élite politica che fondava il suo potere da un lato sulla pianificazione autoritaria dell'Urss, dall'altro sul sistema schiavistico della Germania nazista che riproduceva su basi industriali quello dell'antico Egitto. ⁷

⁴ F. Borkenau, *The Totalitarian Enemy*, Faber & Faber, London 1940, p. 13. Sulla genesi di questo libro di Borkenau e sul gruppo Neu Beginnen, animato da ex comunisti come Richard Löwenthal (Paul Sering) e Henry Pächter, cfr. W.D. Jones, *The Lost Debate. German Socialists Intellectuals and Totalitarianism*, Illinois University Press, Chicago 1999, pp. 118-124.

⁵ H. Rauschning, *Revolution des Nihilismus* (1938), Europa Verlag, Zürich 1964.

⁶ F. Borkenau, *The Totalitarian Enemy*, cit., p. 106.

⁷ Ivi, p. 52. Una delle fonti metodologiche di Borkenau era

Il termine "totalitarismo" appariva ormai abbastanza regolarmente negli scritti di Lev Trockij per definire il regime di Stalin. Nei suoi numerosi scritti sul fascismo e sulla natura sociale dell'Urss, in particolare *La rivoluzione tradita* (1936), il rivoluzionario russo in esilio aveva fatto un uso sporadico di questo termine. A partire dal 1939, tuttavia, esso costellava abbastanza frequentemente i suoi articoli per indicare le affinità tra stalinismo e nazismo, sempre accompagnato però dalla precisazione che le basi sociali di questi due regimi rimanevano profondamente diverse. Per Trockij, il fascismo era una dittatura nata dalla crisi del capitalismo nei paesi europei più scossi dalla prima guerra mondiale, dalla quale avevano ereditato un nazionalismo esacerbato, delle acute contraddizioni sociali e delle istituzioni politiche particolarmente fragili. Lo stalinismo rappresentava invece la confisca del potere sovietico da parte di una «casta parassitaria», un'escrescenza burocratica effimera e transitoria, incapace di generare una società nuova e destinata a essere sostituita o da una restaurazione del capitalismo o da una rivoluzione *politica* in grado di ristabilire una vera democrazia dei produttori. In entrambi i casi, il potere di Stalin sembrava senza avvenire. Nel 1939, Trockij presentava i regimi totalitari come «un cerchio di ferro intorno a un barile di polvere», aggiungendo che, «durante la serie di rivoluzioni che la guerra è destinata a provocare, i paesi totalitari saranno i primi sulla lista».⁸

Pareto, al quale l'esule aveva dedicato un libro pochi anni prima. Cfr. W.D. Jones, *Toward a Theory of Totalitarianism: Franz Borkenau's Pareto*, in "Journal of the History of Ideas", 1992, vol. LIII, n. 3, pp. 455-466.

⁸ L. Trockij, "Projet pour un article de revue" (1939), in Id., *Œuvres*, ILLT, Grenoble 1985, vol. XXII, p. 151.

In un importante testo programmatico, scritto come intervento nelle polemiche che agitavano allora gli sparuti ranghi della Quarta Internazionale, l'esule russo formulava tuttavia un'altra ipotesi, ben più pessimista. Trockij vedeva ora nel totalitarismo la minaccia di una nuova èra di declino della civiltà nel caso di una sconfitta storica del proletariato, che avrebbe così dimostrato la sua incapacità ad assumere la direzione delle società europee. In altri termini, egli riformulava, a una distanza abissale dall'ottimismo ingenuo che aveva profondamente segnato il marxismo alla svolta del secolo, la diagnosi fatta da Rosa Luxemburg allo scoppio della prima guerra mondiale: *socialismo o barbarie*. Dopo aver avanzato l'ipotesi a suo avviso più probabile, quella di una rivoluzione socialista europea a conclusione della guerra, Trockij proseguiva così:

Se tuttavia si ritiene che questa guerra non provocherà una rivoluzione ma un declino del proletariato, allora non rimane che un'alternativa: l'ulteriore decadimento del capitalismo monopolistico, l'accentuazione della sua fusione con lo Stato e la sostituzione della democrazia, dovunque sia rimasta in vigore, con un regime totalitario. L'incapacità del proletariato di prendere in mano la direzione della società potrebbe effettivamente condurre, in questa situazione, al sorgere di una nuova classe sfruttatrice dal seno della burocrazia bonapartista fascista. Ciò costituirebbe, secondo quanto possiamo comprendere basandoci su elementi indicativi, un regime di declino contenente i germi dell'eclisse della civiltà.⁹

⁹ Id., *In difesa del marxismo*, Savelli, Roma 1969, p. 47. Tra le altre reazioni dei marxisti antistalinisti in esilio al patto russo-tedesco, cfr. due saggi di K. Korsch, *State and Counter-Revolution*, in "Modern Quarterly", 1939, vol. XI, n. 2, pp. 60-67, e *The Fascist Counter-Revolution*, "Living Marxism", 1940,

Più avanti, Trockij riconosceva l'affinità di questa ipotesi con quella avanzata allora da Bertrand Russell secondo la quale, «in conseguenza della guerra, uno Stato vittorioso potrebbe unificare il mondo sotto un regime totalitario». ¹⁰

L'idea del totalitarismo come nuova tappa della civiltà era invece sostenuta, a volte in diretta polemica con Trockij, negli scritti di numerosi marxisti critici o ex-comunisti, da Rudolf Hilferding a Bruno Rizzi e James Burnham. Pochi mesi prima di essere catturato in Francia e di suicidarsi in un carcere di Parigi, l'economista austro-tedesco redigeva un saggio in cui presentava l'Urss e la Germania nazista come due paesi post-capitalisti, poggianti su delle «economie di Stato totalitarie». ¹¹ Apparso nella primavera del 1940, in russo, nella rivista dei menscevichi in esilio, "Sosialisticevski Vestnik", e ripubblicato in varie lingue nel dopoguerra, questo testo dell'ex ministro dell'economia della repubblica di Weimar individuava nella rivoluzione bolscevica le origini del totalitarismo:

Lenin e Trockij – con l'aiuto di un gruppo di seguaci, un partito che non è mai stato capace di prendere delle decisioni in modo indipendente ma che fu sempre uno strumento nelle mani dei suoi capi, come lo saranno più tardi il partito fascista e il partito nazionalsocialista – si sono im-

vol. V, n. 2, pp. 29-37, nonché un saggio di O. Rühle, "Brauner und Roter Faschismus" (1939), in Id., *Schriften. Perspektiven einer Revolution in hochindustrialisierten Ländern*, Rowohlt, Reinbek 1971. Si tratta di contributi importanti a una teoria marxista del totalitarismo.

¹⁰ L. Trockij, *In difesa del marxismo*, cit., p. 51.

¹¹ R. Hilferding, "State Capitalism and Totalitarian State Economy", in Ch. Wright Mills (a c. di), *The Marxists*, Penguin Books, London 1962, p. 328.

padroniti del potere quando il vecchio apparato statale era in decomposizione. E hanno trasformato questo Stato al fine di stabilire la loro egemonia: hanno abolito la democrazia e imposto la loro dittatura, assimilandola, a parole ma non nei fatti, alla "dittatura del proletariato". In questo modo, essi hanno creato uno Stato totalitario prima ancora che il termine fosse coniato. Stalin non ha fatto altro che proseguire l'opera ch'essi avevano iniziato.¹²

Gli ex-trockijsti Rizzi e Burnham, dal canto loro, vedevano nel totalitarismo l'avvento di una nuova formazione sociale, riflesso dell'emergenza della burocrazia come classe dominante. Come le monarchie assolutiste all'epoca della transizione dal feudalesimo al capitalismo, il totalitarismo gestiva il passaggio dal capitalismo al "collettivismo burocratico", avviato nel XX secolo dalle rivoluzioni di Lenin, Mussolini e Hitler. Rizzi pubblicava a Parigi, nel 1939, un saggio originale e sorprendente, *La bureaucratisation du monde*, la cui conclusione suonava così:

Il personaggio del borghese capitalista è diventato superfluo nel campo della grande produzione, ed è automaticamente messo da parte. Il vecchio funzionario, rappresentante della grande borghesia, prende un aspetto giuridico alleandosi alla burocrazia sindacale e a quella dello Stato totalitario: una nuova classe sale all'orizzonte.¹³

¹² Ivi, p. 326. Sulla genesi di questo saggio di Hilferding, cfr. A. Liebich, *Marxism and Totalitarianism. Rudolf Hilferding and the Mencheviks*, in "Dissent", 1987, vol. XXXIV, n. 2, pp. 223-240.

¹³ B. Rizzi, *L'Urss. Collectivisme bureaucratique*, Cahiers libres, Paris 1976, p. 31 (trad. it. *Il collettivismo burocratico*, Sugarco, Milano 1977).

Questa riflessione era scaturita in seno al movimento trockijsta, in cui la concezione dell'Urss come «Stato operaio degenerato», difesa dall'autore della *Rivoluzione tradita*, iniziava a essere vivacemente contestata dopo il patto russo-tedesco.¹⁴ Le idee di Rizzi erano riprese due anni dopo da James Burnham, un professore della New York University, ne *La rivoluzione manageriale*, un libro che conoscerà un successo notevole negli Stati Uniti, in cui l'interrogativo sollevato dalla *Bureaucratisation du monde* era riformulato, in un capitolo intitolato "Regime totalitario e società direttoriale", nei termini seguenti: «Non è forse una società "burocratica" anziché una società "dittatoriale" quella che sta per nascere?».¹⁵ Sulla scia di Rizzi, Burnham non concepiva più la burocrazia come l'escrescenza parassitaria di uno «Stato operaio degenerato», ma come una nuova classe dominante, fulcro di una società burocratica il cui avvento era accelerato dalla guerra, di cui i fascismi e l'Urss sarebbero state le prime manifestazioni. A dire il vero, Burnham percepiva alcune tendenze analoghe anche nei paesi democratici, in particolare nel New Deal americano. Per Burnham, questa nuova classe era incarnata dai tecnici, i futuri orga-

¹⁴ Si vedano in proposito i testi raccolti da B. Bongiovanni in *L'antistalinismo di sinistra e la natura sociale dell'Urss*, Feltrinelli, Milano 1975.

¹⁵ J. Burnham, *The Managerial Revolution: What is Appearing in the World*, John Day, New York 1941 (trad. it. *La rivoluzione manageriale*, A. Mondadori, Milano 1947; Bollati Boringhieri, Torino 2000). Sull'impatto di questo libro in America, cfr. A. Wald, *The New York Intellectuals. The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1987, pp. 205-206.

nizzatori di una società totalitaria non più fondata sulla proprietà dei mezzi di produzione ma sull'amministrazione e sulla pianificazione della vita sociale nel suo insieme (economia, esercito, comunicazioni ecc.). Non è difficile cogliere in questa visione le tracce dell'influenza della teoria paretiana delle élite e anche di una concezione del potere correntemente riassunta dalla nozione di "machiavellismo".¹⁶ *La rivoluzione manageriale* segnava la rottura di Burnham non solo con Trockij – di cui era stato un seguace negli Stati Uniti insieme a una schiera non trascurabile di intellettuali – ma più in generale con il marxismo; una rottura che lo spingerà, nel dopoguerra, a posizioni apertamente conservatrici e anticomuniste.

Dopo essere stato teorizzato dal fascismo italiano e usato in termini essenzialmente descrittivi da diversi gruppi di intellettuali in esilio, il concetto di totalitarismo diventava così, allo scoppio della seconda guerra mondiale, una parola chiave del vocabolario politico il cui uso era condiviso allo stesso tempo dai liberali, dagli antifascisti cristiani, da una minoranza di marxisti e da qualche ex comunista in rivolta contro lo stalinismo. La salita di Hitler al potere aveva avvicinato molti intellettuali all'Urss, sia in Europa sia negli Stati Uniti; i processi di Mosca, la repressione stalinista in seno al campo repubblicano durante la guerra civile spagnola, poi il patto Ribbentrop-Molotov avevano fatto del totalitarismo, per molti, la parola d'ordine della loro delusione e del loro rinnegamento del comunismo. Abbozzato nel

¹⁶ Due anni dopo, Burnham pubblicherà *The Machiavellians, Defenders of Freedom*, John Day, New York 1943 (trad. it. *I Machiavelliani. Critica della mentalità ideologica*, A. Mondadori, Milano 1947; Dunod, Milano 1997).

1939, questo fenomeno prenderà ben altre dimensioni una decina d'anni dopo, all'inizio della guerra fredda. Il libro di Borkenau era soltanto un segno premonitore di questa tendenza. Se ne potrebbero cogliere altri nei saggi pubblicati da George Orwell dopo l'esperienza traumatizzante della guerra civile spagnola, vissuta nelle milizie del Poup fino alla repressione del 1937.¹⁷ O ancora nell'opera di Arthur Koestler, che aveva rotto con il comunismo nel 1940 e denunciato il sistema poliziesco staliniano nel romanzo *Buio a mezzogiorno*.¹⁸

A partire dall'estate del 1941, con l'aggressione nazista contro l'Urss e il capovolgimento di alleanze che ne seguì nel corso della guerra, la nozione di totalitarismo cessò per qualche tempo di essere usata nella sua accezione comparatista, scomparendo dalla stampa alleata e dalla letteratura antifascista. Negli Stati Uniti numerosi esuli furono reclutati in seno all'Office of War Information, dove si occupavano della propaganda in lingua tedesca, mentre i sovietici si trasformarono in alleati nella lotta comune contro la minaccia nazista. Nei film hollywoodiani dell'epoca, Stalin era affettuosamente ribattezzato "oncle Joe".¹⁹

Bisogna tuttavia ricordare alcune eccezioni di rilievo, incarnate da due figure destinate a occupare una posizione di primissimo piano nella costellazione teorica del liberalismo: Friedrich von Hayek e Karl Pop-

¹⁷ G. Orwell, *The Collected Essays, Journalism and Letters*, a cura di S. Orwell, I. Angus, Harcourt, Brace & Co., New York 1968, voll. II e III (trad. it. *Romanzi e saggi*, A. Mondadori, Milano 2000, 2 voll.).

¹⁸ A. Koestler, *Darkness at Noon*, London 1940 (trad. it. *Buio a mezzogiorno*, A. Mondadori, Milano 1946).

¹⁹ S. Kracauer, *National types as Hollywood presents them*, "The Public Opinion Quarterly", 1949, n. 1, p. 70.

per, entrambi di origine austriaca, entrambi residenti in Gran Bretagna e autori di lingua inglese. Nel 1944, Hayek pubblicava *Verso la schiavitù*, in cui credeva di aver colto nel “planismo” socialista la causa ultima delle diverse forme di totalitarismo del XX secolo, unite ai suoi occhi da una stessa ostilità nei confronti del mercato e da una stessa volontà di controllo statale dell’economia. Secondo Hayek,

i fascisti e i nazisti non hanno dovuto inventare nulla. La tradizione di un movimento politico nuovo, che invade tutte le sfere della vita, era già stata delineata, in Germania come in Italia, dai socialisti.²⁰

In breve, per Hayek il totalitarismo era l’antitesi di una società libera, vale a dire, nel suo vocabolario, fondata sulla «sottomissione dell’uomo alle forze impersonali del mercato».²¹ Esso era portatore di una minaccia mortale non tanto nei confronti della democrazia, ma soprattutto nei confronti di ciò che definiremmo oggi, con Isaiah Berlin, le «libertà negative», le sole che Hayek fosse disposto ad ammettere. Intervento statale nell’economia (sviluppato in Europa dopo il 1918), partiti di massa (il cui modello era la socialdemocrazia tedesca) e anti-individualismo (socialista, bolscevico o nazionalista): ecco le tendenze all’origine, secondo Hayek, dei regimi totalitari del XX secolo. *Verso la schiavitù* teorizzava una concezione neoliberale – il mercato come fondamento armonioso e autosufficiente dell’ordine sociale di fronte a uno Stato minimo ri-

²⁰ F. Hayek, *Road to Serfdom*, Routledge, London 1944, cap. 8 (trad. it. *Verso la schiavitù*, Rizzoli, Milano 1948).

²¹ Ivi, cap. 14.

dotto al mantenimento dell'ordine pubblico, all'esercizio della giustizia e alla difesa legale della proprietà — che Hayek svilupperà nei suoi lavori successivi. Piuttosto strana, per non dire inaccettabile alla vigilia di Yalta e della nascita del Welfare State in Gran Bretagna, questa visione si iscriveva già nella prospettiva di una guerra fredda contro l'Urss. Un'interpretazione del tutto convergente con quella di Hayek era proposta, durante la guerra, da un altro capofila della Scuola di Vienna, l'economista Ludwig von Mises, allora emigrato a New York.²² Nonostante i riconoscimenti accademici di questi due pensatori liberal-conservatori, la loro filosofia politica non poteva trovare un'eco molto vasta nel contesto europeo dell'epoca. Conoscerà il suo trionfo molto più tardi, negli anni ottanta, quando ispirerà la politica di Margaret Thatcher in Gran Bretagna e di Ronald Reagan negli Stati Uniti.

La società aperta e i suoi nemici (1944) andava più lontano nella ricerca delle origini intellettuali del totalitarismo. Quest'ultimo appariva a Popper come la sintesi di due tendenze fondamentali emerse dalla cultura occidentale fin dall'antichità: da un lato lo *storicismo*, che postula un movimento inesorabile della storia seguendo, teleologicamente, delle tappe e un ordine prefissato; dall'altro l'*utopismo*, non certo concepito come un "principio-speranza", ma come la costruzione di un modello di società ideale. Più che l'esito di un processo storico, il totalitarismo era, secondo Popper, lo specchio di una razionalità ideologica, quella che ha sempre ispirato l'organizzazione delle società chiuse, tribali, ripiegate in se stesse, fondate su un'ideologia tesa a sa-

²² L. von Mises, *Omnipotent Government. The Rise of Total State and Total War*, Yale University Press, New Haven 1944.

cralizzare il potere e orientate verso la guerra. In tal modo, il totalitarismo non era altro che la versione moderna del dispotismo e delle tirannie del passato. Tre filosofi avevano, secondo Popper, contribuito in maniera decisiva all'elaborazione di un modello di società totalitaria: Platone, Hegel e Marx. Innanzitutto Platone, che aveva teorizzato «lo Stato perfetto, quello dell'età dell'oro, lo Stato definitivamente immobile»; poi Hegel, difensore ai suoi occhi di uno Stato amorale e guerriero, il cui contenuto, scriveva Popper citando Treitschke, «è la potenza»; infine Marx, ch'egli condannava per il suo storicismo (il socialismo «scientifico») ma nel quale riconosceva l'esistenza di una dimensione umanista (il «marxismo morale»), potenzialmente antitotalitaria.²³ La critica popperiana del totalitarismo si accompagnava alla difesa della «società aperta», ossia della democrazia liberale moderna, fondata sul pluralismo politico, il confronto delle idee, la preminenza del potere legislativo su quello esecutivo, dell'individuo sulla società. Per quanto condividesse con il pensiero conservatore la visione del totalitarismo come fenomeno di natura essenzialmente ideologica, Popper respingeva il luogo comune che ne vede le origini nella cultura dei Lumi. Il razionalismo del XVIII secolo e la Rivoluzione francese, al contrario, erano considerati da Popper come momenti fondatori della «società aperta».

²³ K. Popper, *Open Society and its Enemies*, Princeton University Press, Princeton 1944, 2 voll. (trad. it. *La società aperta e i suoi nemici*, vol. I, *Platone totalitario*; vol. II, *Hegel e Marx falsi profeti*, Armando, Roma 1974). Sulla visione popperiana del totalitarismo, cfr. J. Baudouin, *La philosophie politique de Karl Popper*, Puf, Paris 1994, pp. 91-100. Un argomentato ribaltamento della tesi di Popper è stato proposto da D. Losurdo, che in vari lavori ha presentato Marx come un precursore

L'inclusione di Hegel tra i padri del totalitarismo era lungi dall'essere accettata da tutti i filosofi in esilio. *Il mito dello Stato*, l'ultimo libro di Ernst Cassirer apparso a New York alla fine della guerra, poteva essere letto come una risposta a Popper. Per questo filosofo neokantiano, cattedratico all'Università di Amburgo fino al 1933, poi tenace rappresentante della tradizione dell'*Aufklärung* di fronte all'ascesa del nazismo, la Germania di Hitler non poteva essere vista come il compimento dello Spirito assoluto hegeliano, ma come la sua distruzione. L'idealizzazione hegeliana dello Stato come entità etico-razionale non aveva nulla a che vedere con quella nazista, che rappresentava, all'opposto, una regressione verso il mito.²⁴ Ma sarà Marcuse il più acceso difensore di Hegel contro il nazismo. Nel 1941, *Ragione e rivoluzione* difendeva la filosofia hegeliana dello Stato come il frutto di una tradizione "progressista", del tutto incompatibile con i principi dello Stato totalitario, come spiegavano gli attacchi contro Hegel di Carl Schmitt, Alfred Rosenberg, Otto Diederich e Ernst Krieck:

La teoria politica di Hegel – scriveva Marcuse – idealizzava lo Stato della Restaurazione, ma lo considerava come l'incarnazione delle conquiste permanenti dell'era moderna; cioè la Riforma tedesca, la Rivoluzione francese, la cultura idealista. Lo Stato totalitario, invece, segna lo stadio storico in cui queste stesse conquiste divengono pericolose nei confronti della permanenza della società civile.²⁵

della critica antitotalitaria (cfr. D. Losurdo, "Marx e la storia del totalitarismo", in Id., *Marx e il bilancio storico del Novecento*, Bibliotheca, Gaeta 1993, pp. 98-121).

²⁴ E. Cassirer, *The Mythe of the State*, Yale University Press, New Heaven 1946 (trad. it. *Il mito dello Stato*, Longanesi, Milano 1996).

²⁵ H. Marcuse, *Reason and Revolution*, Oxford University

Marcuse non era il solo “francofortese” a scrivere sul totalitarismo durante la guerra. Nel 1942, Max Horkheimer pubblicava un saggio sullo “Stato autoritario” nel quale criticava sia il «capitalismo di stato» nazista sia il «socialismo di stato» stalinista, di cui ricercava le origini nel terrore giacobino: «La rivoluzione francese – scriveva lapidariamente – era a tendenza totalitaria».²⁶ Questo passaggio è una delle rarissime allusioni dei fondatori della Scuola di Francoforte allo stalinismo, nel quadro di un’analisi del totalitarismo che, nei loro scritti, rimane sempre incarnato dal fascismo. Ma il contributo fondamentale del marxismo resta, durante la guerra, *Behemoth* (1942) di Franz Neumann, un giurista socialdemocratico divenuto storico e politologo in esilio, dapprima ricercatore presso l’Institut für Sozialforschung poi professore alla Columbia University.²⁷ La sua originalità risiedeva innanzitutto nella scelta del titolo, che faceva del nazionalsocialismo un regno del caos, del disordine e della guerra civile, muovendosi controcorrente rispetto alla visione dominante che assimilava il Terzo Reich a un Leviatano, il trionfo dell’ordine e del potere assoluto. Questo titolo rivela certo un uso attento dei classici – Hobbes aveva fatto del mostro biblico Behe-

Press, New York 1941 (trad. it. *Ragione e rivoluzione*, il Mulino, Bologna 1966, p. 450).

²⁶ M. Horkheimer, “Autoritärer Staat” (1942), in *Gesellschaft im Übergang*, Athenäum, Fischer, Frankfurt a.M. 1972 (trad. it. “Lo Stato autoritario”, in Id., *La società di transizione*, Einaudi, Torino 1979, p. 9).

²⁷ F. Neumann, *Behemoth*, cit.; trad. it. cit. Sulla genesi di questo lavoro fondamentale, cfr. l’introduzione e la postfazione all’edizione italiana Bruno Mondadori, rispettivamente di E. Collotti e M. Baccianini, pp. XI-XXXIX e 537-545, e il dossier dedicato a *Behemoth* da “Contemporanea”, 2000, n. 3, con interventi di L. Ornaghi, E. Traverso e M. Salvati.

moth il simbolo della guerra civile inglese del XVII secolo – ma risponde anche a un intento polemico ben preciso. Si trattava infatti di una replica, evidente per quanto implicita, a Carl Schmitt, il quale aveva dedicato a Hobbes, nel 1938, un importante saggio in cui presentava *Leviatano* come il simbolo della dittatura (lo Stato) opposto alla democrazia concepita come la forma moderna del *bellum omnium contra omnes*.²⁸

Behemoth porta le tracce di una conoscenza profonda della storia del pensiero politico, ma quel che più colpisce ancor oggi è il suo approccio interdisciplinare. Le fonti del metodo di Neumann erano almeno quattro: il marxismo, la sociologia weberiana, una solida formazione giuridica e, marginale ma non per questo trascurabile, la psicoanalisi. Neumann riprendeva essenzialmente la critica marxista del capitalismo come sistema economico intrinsecamente legato alla concorrenza dei capitali e ai conflitti di classe. Max Weber gli offriva un modello per analizzare il razionalismo burocratico moderno e il dominio carismatico. Dal pensiero giuridico, Neumann deduceva una visione del totalitarismo come antitesi della democrazia e dello Stato di diritto. Infine, ricorreva alla psicoanalisi – assente però nella sua bibliografia – allo scopo di indagare la base di massa del regime nazista, cosa che lo conduceva a presentare il carattere «sadomasochista» come fondamento della comunità nazionale idealizzata dal nazismo.²⁹ Queste quattro componenti s'integra-

²⁸ C. Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1938; Hohenheim, Köln 1982² (trad. it. *Scritti su Hobbes*, Giuffrè, Milano 1986).

²⁹ F. Neumann, *Behemoth*, cit., trad. it. cit., p. 439.

no nel suo libro grazie a un approccio storicistico che non si limita ad analizzare le strutture e il funzionamento del sistema di potere nazista ma ne traccia la genesi e l'evoluzione, partendo dalla fine della repubblica di Weimar per risalire alle tendenze profonde del nazionalismo e dell'imperialismo tedeschi. Su questa base metodologica, il nazismo appariva a Neumann innanzitutto come un sistema capitalistico – né una forma di «collettivismo burocratico» né una forma di «capitalismo di stato» – nel quale le classi dominanti non erano mutate, ma si erano soltanto adattate al nuovo regime. Il secondo elemento della sua definizione era la burocrazia statale, ereditata dalla repubblica di Weimar e, più indietro, dall'impero guglielmino, che finiva per ostacolare la tendenza dominante del regime a sottrarsi a ogni controllo legale. Il terzo elemento della sua definizione era il dominio carismatico, fondato sull'adesione e sulla mobilitazione delle masse, sacralizzate e manipolate al contempo, chiamate a fondersi in una comunità nazionale da cui scaturiva il potere del "capo". Lo Stato cessava così di costituire l'istanza centrale del potere politico per diventare, attraverso il *Führer*, un semplice strumento del *Volke*. Neumann studiava poi la dinamica di radicalizzazione del nazionalsocialismo che operava la congiunzione tra due elementi ereditati dal passato tedesco: un nazionalismo di tipo razzista (nato nel circolo wagneriano di Bayereuth, poi sviluppato da Houston S. Chamberlain, fino al razzismo biologico di Hitler e Rosenberg) e un espansionismo imperialista a forti tinte socialdarwiniste che trovava i suoi rappresentanti più significativi nel geografo Friedrich Ratzel, il teorico dello «spazio vitale» (*Lebensraum*), e nel pangermanesimo di Moeller van der Bruck, il propagandista del

“Terzo Reich”. Il risultato finale era un regime capitalista, totalitario, razzista e imperialista, lanciato verso la guerra totale, ma incapace di superare le sue contraddizioni interne. Esse derivavano da un dominio carismatico che non poteva fare a meno del suo strumento, lo Stato (con i suoi apparati burocratici “razionali” retti dalla propria logica interna) e che era obbligato ad appoggiarsi sui diversi centri di potere della società tedesca. La struttura “policratica” del sistema nazista rifletteva così un conflitto latente tra l’esercito, le élite economiche, il partito nazista e la burocrazia statale. Tutti questi poteri traevano i loro vantaggi dal regime, ma perseguivano interessi specifici in fondo incompatibili con la natura profonda del dominio carismatico. Questa contraddizione era sfociata, durante la guerra, nel Behemoth nazista: «un non-Stato, un caos, un regno dell’illegalità e dell’anarchia».³⁰

La visione apocalittica del totalitarismo come crepuscolo della civiltà trova la sua espressione compiuta in un’opera classica della Scuola di Francoforte che rimane incontestabilmente una delle più cupe del pensiero del Novecento: *Dialettica dell’illuminismo*. Questo libro di Adorno e Horkheimer si presenta come un affresco, nella forma di aforismi e metafore, in cui, agli antipodi di Norbert Elias, autore negli stessi anni di una ben più ottimista ricostruzione del processo di civilizzazione, i due filosofi francofortesi illustravano l’annientamento del potenziale emancipatore dell’*Aufklärung* (concepita, al di là dei Lumi, come il razionalismo occidentale nella sua accezione più larga) a opera della razionalità strumentale (*instrumentelle Vernunft*) che ne aveva accompagnato il percorso fin dall’antichità come suo mi-

³⁰ Ivi, p. 3.

naccioso contrappunto dialettico. Il tono è dato fin dalle prime pagine del libro, che interpretano il nazional-socialismo come lo svelamento e al contempo la caduta della civiltà. In una prospettiva teleologica dalle tinte hegeliane fortemente annerite, lo Spirito assoluto di Hegel sembrava quasi incarnarsi in Hitler, essendo il nazismo il punto di arrivo della lunga traiettoria del razionalismo occidentale: «La ragione – scrivevano Adorno e Horkheimer – è totalitaria (*Aufklärung ist totalitär*)».³¹

Questa visione apocalittica del totalitarismo non era tuttavia isolata. In termini non dissimili da quelli usati dall'autore di *Behemoth*, il suo omonimo Sigmund Neumann pubblicava, nel 1942, uno studio sul nazismo il cui titolo prendeva un vago e senza dubbio involontario sapore trockijsta: *Permanent Revolution. The Total State in World at War*.³² Per Sigmund Neumann, il dinamismo del regime hitleriano era il prodotto del suo irrazionalismo intrinseco, generatore di caos economico, sociale e amministrativo. A suo avviso, questa era la differenza fondamentale che separava la Germania nazista dall'Urss stalinista, e ciò lo conduceva a respingere la nozione di totalitarismo elaborata da Borkenau e da tutti coloro che assimilavano fascismo e comunismo. Ai suoi occhi il radicalismo del regime nazista si spiegava soprattutto come reazione alla rivoluzione russa e allo sviluppo del bolscevismo nel contesto di una "guerra civile europea", una reazione che minacciava tuttavia di inghiottire la civiltà nel suo insieme.³³

³¹ Th.W. Adorno, M. Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Fischer, Frankfurt a.M. 1969, p. 12 (trad. it. *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1997).

³² S. Neumann, *Permanent Revolution. The Total State in a World at War*, Harper, New York 1942.

³³ Il nemico da combattere era quindi il nazismo, non il comu-

Il concetto di totalitarismo suscitava però anche critiche e obiezioni in seno alla sinistra tedesca in esilio. Ernst Frankel, un giurista socialdemocratico accolto dalla New School for Social Research, pubblica nel 1941 *Il doppio Stato. Contributo alla teoria della dittatura*, in cui vengono spiegate le ragioni del suo rifiuto di adottare un concetto il cui uso iniziava allora a diffondersi in seno all'opposizione antinazista. Se le tendenze totalitarie della Germania erano ben evidenti nel rafforzamento impressionante dell'esecutivo e nella subordinazione crescente della società allo Stato, esse non potevano imporsi completamente nella misura in cui la Germania rimaneva un paese capitalista, la cui economia presupponeva il mercato e la proprietà privata dei mezzi di produzione. In tali condizioni, il totalitarismo tedesco era inevitabilmente destinato a rimanere incompiuto, combinando in permanenza un regime "decisionista" (*prerogative state*) e la conservazione di un sistema legale (*normative state*) indispensabile all'esistenza del capitalismo privato. Salvo eccezione (la "questione ebraica", sulla quale Frankel preferiva non soffermarsi a causa delle sue particolarità), i nazisti non avevano abolito il diritto di proprietà né il controllo padronale sul lavoro; non avevano modificato sostanzialmente né le leggi che regolano lo scambio commerciale né il funzionamento normale della vita all'interno delle aziende.³⁴ Di conseguenza, concludeva Frankel, si trattava di un totalitarismo limitato.

nismo: è questa la differenza che, a partire da un'analisi simile, separa S. Neumann da E. Nolte, sul quale ritorneremo più avanti.

³⁴ E. Frankel, *The Dual State: A Contribution to the Theory of Dictatorship*, Oxford University Press, New York 1941, pp. 72-73 (trad. it. *Il doppio Stato. Contributo alla teoria della dittatura*, Einaudi, Torino 1983).

Questo rapido giro d'orizzonte indica quanto profondamente la riflessione sul totalitarismo abbia segnato la cultura politica durante la guerra. Nello spazio di quindici anni, questa nozione, più o meno elaborata e articolata in forme diverse, aveva fatto il suo ingresso in tutte le correnti del pensiero. Era entrata nella cultura cristiana opposta alle derive antiumaniste della secolarizzazione e aveva rinnovato l'analisi marxista del potere, sia orientandola verso una comparazione del fascismo e dello stalinismo, sia preparando il terreno di una transizione dolorosa dal comunismo al liberalismo; aveva infine dato slancio a un antifascismo liberalsocialista e scosso un pensiero liberale posto di fronte alla crisi, se non, in molti casi, allo sprofondamento delle sue istituzioni politiche tradizionali. Alla fine della guerra, il concetto di totalitarismo rimaneva ancora vago e ambiguo, oggetto di usi molteplici e contraddittori, ma appariva ormai ben radicato nella cultura politica del mondo occidentale.

Antifascismo e stalinismo: l'antitotalitarismo degli intellettuali

Durante gli anni trenta e quaranta, l'idea di totalitarismo era parte integrante della cultura antifascista senza però occuparvi una posizione centrale. Il suo statuto era marginale, quello di una parola diffusa dagli esuli italiani e tedeschi, spesso militanti in rottura con lo stalinismo, ma ignorata o respinta dal comunismo ufficiale. Quando era usato dagli intellettuali di sinistra, questo termine indicava quasi sempre il fascismo, molto più raramente il regime sovietico. Diversi storici hanno sottolineato i limiti dell'impegno antifascista, spesso tanto generoso quanto miope. Nei militanti comunisti, questa cecità e questo dogmatismo erano il frutto di una scelta di campo che, come ha sottolineato Marco Revelli, era tanto politica quanto esistenziale. Il partito era la comunità fuori dalla quale si era perduti, senza la quale non si poteva non solo agire, ma neppure "essere". Nata da tre esperienze fondatrici del secolo – la guerra, la rivoluzione e il fascismo – la figura del militante comunista rispecchiava, sotto molti aspetti, quella del soldato, membro di un esercito disciplinato e compatto sia sul piano ideologico sia su quello dell'azione, pronto al sacrificio e forte delle sue certezze.¹ Il dubbio e la critica non erano compatibili con questa concezione della militanza; chi ne era contaminato si

¹ M. Revelli, *Oltre il Novecento. La politica, le ideologie e le insidie del lavoro*, Einaudi, Torino 2001, pp. 223-225.

metteva “fuori”, e chi stava “fuori” era oggettivamente “contro”. I comunisti eretici – i soli a vedere nello stalinismo un fenomeno totalitario – erano denunciati (a volte eliminati) come i peggiori nemici. Ma, a dire il vero, l’incapacità di vedere gli aspetti tirannici dello stalinismo non era affatto una caratteristica esclusiva degli intellettuali “organici” dei partiti comunisti. *Ritorno dall’Urss* di André Gide, *Omaggio alla Catalogna* di George Orwell, *Se è mezzanotte nel secolo* di Victor Serge e *Buio a mezzogiorno* di Arthur Koestler, tutti apparsi tra il 1936 e il 1940, erano in fondo eccezioni, rimaste ignorate al momento della loro pubblicazione o presto dimenticate – come il libro di Gide – dopo un grande ma effimero successo. La tonalità generale dell’antifascismo nei confronti dell’Unione sovietica era fatta di un pregiudizio favorevole, spesso di una vera e propria ammirazione acritica. Durante il celebre congresso internazionale in difesa della cultura, tenutosi a Parigi nel 1935, Magdeleine Paz e Henri Poulaille incontrarono grandi difficoltà a presentare un appello in favore di Victor Serge, allora deportato in Siberia. André Breton, colpevole di aver schiaffeggiato lo scrittore sovietico Elya Ehrenburg, non fu ammesso alla tribuna (il suo intervento fu letto a mezzanotte dal poeta Paul Éluard) e il giornalista trockijsta italiano Alfonso Leonetti fu picchiato nei corridoi della Mutualité.² Di fronte all’Urss, l’atteggiamento dominante non era quello di Gide o di Orwell, ma quello dei socialisti fabiani Sidney e Beatrice Webb, due intellettuali del tutto estranei al comunismo sia per tradizione sia per cultura e temperamento, che non esitavano tuttavia a pubbli-

² H. Lottman, *The Left Bank*, New York 1981 (trad. it. *La Rive gauche*, Edizioni di Comunità, Milano 1983).

care, nel 1935, un libro apologetico come *Soviet Communism: A New Civilization*.³ Si potrebbero fare altri esempi, da Léon Blum all'epoca del Fronte popolare allo scrittore pacifista tedesco Lion Feuchtwanger, che assisteva ai processi di Mosca e li approvava con entusiasmo.⁴ Altri, toccati dal dubbio, come Ernst Bloch e Bertolt Brecht, preferivano tacere per non "fare il gioco del nemico", adottando un atteggiamento condiscendente che troverà un'argomentazione coerente e disincantata in un saggio dello scrittore americano Upton Sinclair dedicato al terrore stalinista:

A mio modo di vedere, l'Unione sovietica è oggi una città stretta d'assedio e il suo popolo gode di quelle libertà che sono possibili in simili circostanze. Se questa limitazione della libertà sia giusta o sbagliata è argomento che potranno dibattere i filosofi morali, ma l'esperienza universale dell'umanità è che la gente nelle città assediate non può permettersi di intrigare e nemmeno di agitarsi contro il regime che sta difendendo la città.⁵

Non occorre necessariamente convertirsi al culto di Stalin, dopo il 1933, per difendere l'Urss. L'antifascismo non era una semplice variante del comunismo sovietico, come sembrava indicare François Furet ne *Il passato di un'illusione*, in cui stigmatizzava «l'idea tutta negativa di antifascismo», prodotto della «grande svolta kominterniana del 1935», con la quale, grazie a

³ S. e B. Webb, *Soviet Communism: A New Civilization?*, Scribner's Sons, New York 1936.

⁴ L. Feuchtwanger, *Moscow 1937: My Visit Described for my Friends*, Victor Gollancz, London 1937.

⁵ U. Sinclair, E. Lyons, *Terror in Russia? Two Views*, R.R. Smith, New York 1938, p. 57, cit. in M. Flores, *L'immagine dell'Urss*, cit., p. 279.

un'abile mistificazione, il totalitarismo russo si sarebbe mascherato in portabandiera della democrazia.⁶ Durante gli anni trenta, ben più che la politica di un regime o di un partito, l'antifascismo era un *ethos* civile e collettivo, condiviso da tutti coloro che ritenevano necessario combattere le dittature di Mussolini, Hitler e Franco.⁷ Nel 1935 il Komintern non fece altro che adattarsi a una svolta iniziata nel movimento operaio e nel mondo intellettuale nel 1933, dopo il trauma della salita al potere di Hitler. In Francia, il primo appello per l'unità d'azione contro il fascismo seguì di qualche giorno la sommossa *fascisante* del 6 febbraio 1934. In Germania, la creazione di un fronte unito antifascista era stata al centro di una campagna condotta fin dal 1930 dalla rivista "Die Weltbühne", portavoce dell'intelligenza di sinistra sotto la repubblica di Weimar.⁸ In altri termini, lungi dal costituirne un semplice sottoprodotto, l'antifascismo degli intellettuali precedette l'adozione della politica di fronte popolare da parte del Komintern. L'alleanza di una parte significativa della cultura europea con il comunismo era il prodotto

⁶ F. Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX siècle*, Laffont/Calmann-Lévy, Paris 1995, p. 193 (trad. it. *Il passato di un'illusione*, A. Mondadori, Milano 1995). Mi permetto di rimandare, su questo punto, a E. Tervero, *Les intellectuels et l'antifascisme. Pour une historisation critique*, in "Lignes", 1998, n. 34, pp. 119-137.

⁷ Cfr. A. Rabinbach, *Legacies of Antifascism*, in "New German Critique", 1996, n. 67, p. 7. Questo aspetto è stato sottolineato con forza da E.J. Hobsbawm, *Age of Extremes. A History of the World 1914-1991*, Pantheon, New York 1994, p. 160 (trad. it. *Il secolo breve*, A. Mondadori, Milano 1995).

⁸ I. Deak, *Weimar Germany's Left-Wing Intellectuals. A Political History of the Weltbühne and its Circle*, California University Press, Berkeley 1968.

del fascismo; la miopia degli intellettuali di fronte al volto autentico dello stalinismo era tanto più forte quanto più la minaccia fascista era concreta ed estesa. Rari, in Europa, furono gli antifascisti pronti a denunciare i crimini di Stalin, ad affermare che se l'Urss rimaneva un alleato indispensabile nella lotta contro le dittature di Mussolini, Hitler e Franco, la sua politica non poteva essere legittimata, che la stessa lotta antifascista rischiava di essere squalificata se si sceglieva di tacere di fronte ai processi di Mosca, alle esecuzioni in massa, alle deportazioni, ai campi di concentramento, per non dir nulla della collettivizzazione delle campagne, di cui quasi nessuno parlava all'epoca, neppure la stampa anticomunista più accanita.

Vi furono tuttavia alcune eccezioni che meritano di essere segnalate. La più significativa fu senza dubbio, in Europa, quella dei surrealisti che, nel 1936, denunciavano i processi di Mosca come «un'abietta messa in scena poliziesca».⁹ Negli Stati Uniti, gli intellettuali raccolti a New York intorno a "Partisan Review", sui quali Trockij esercitava una vasta influenza, diedero vita a una commissione d'inchiesta presieduta dal filosofo liberale John Dewey che cercò di smontare il meccanismo dei processi farsa e di riabilitarne le vittime.¹⁰ Vi furono inoltre alcune figure notevoli di esuli capaci di portare uno sguardo più lucido sul presente,

⁹ Cfr. l'intervento di A. Breton al convegno "La vérité sur le procès de Moscou" (1936), in M. Nadeau, *Histoire du surréalisme suivi des documents surréalistes*, Seuil, Paris 1964 (trad. it. *Storia del surrealismo*, A. Mondadori, Milano 1972, p. 402).

¹⁰ Cfr. A. Wald, *The New York Intellectuals. The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill & London 1987, pp. 128-162.

come i liberalsocialisti italiani di Giustizia e Libertà. Durante il suo intervento al Congresso internazionale in difesa della cultura sopra citato, lo storico Gaetano Salvemini, allora esule negli Stati Uniti, esprimeva in termini del tutto espliciti la sua critica dello stalinismo, suscitando la riprovazione rumorosa di larga parte del pubblico. Egli definiva l'Urss un regime «totalitario» e non esitava a proporre un parallelo tra le isole penitenziarie italiane, i campi di concentramento sovietici e quelli nazisti. L'Urss rimaneva un alleato nella lotta contro il fascismo, ma questo non autorizzava a chiudere gli occhi di fronte ai suoi aspetti totalitari, che andavano denunciati e combattuti. La chiarezza di questo intervento, incompreso all'epoca, merita la citazione di qualche passaggio:

Non mi sentirei in diritto di protestare contro la Gestapo e l'Ovra fascista se mi sforzassi di dimenticare che esiste una polizia politica sovietica. In Germania, ci sono dei campi di concentramento, in Italia ci sono delle isole penitenziarie e in Russia c'è la Siberia. Ci sono dei proscritti italiani e tedeschi e ci sono dei proscritti russi. Noi siamo tutti d'accordo che la libertà è il diritto di essere eretici, anticonformisti nei confronti della cultura ufficiale e che la cultura, in quanto creazione, perturba la tradizione ufficiale. Ma vorrei aggiungere che la cultura, creazione di oggi, sarà la tradizione ufficiale di domani. Il marxismo, che è la creazione antiufficiale nelle società borghesi, è diventato la tradizione ufficiale nella società sovietica. La libertà di creazione è compressa nelle società borghesi di tipo non fascista. Essa è interamente soppressa nelle società borghesi di tipo fascista. Essa è soppressa in modo analogo in Unione sovietica. La *Storia della rivoluzione russa* di Trockij non può essere letta in Russia. In Russia Victor Serge è tenuto prigioniero. Il fascismo rappresenta il nemico non solo in quanto regime capitalista ma anche in quanto regime totalitario. Dopo secoli di zarismo, si può comprendere la ne-

cessità dello Stato totalitario russo di oggi, a condizione di auspicarne l'evoluzione verso forme più libere, ma bisogna dirlo, anziché glorificarlo come l'ideale della libertà umana. L'intellettuale deve lottare contro le ingiustizie sociali a fianco degli sfruttati che si battono per conquistare l'uguaglianza economica, ma non deve riconoscere a nessuna dottrina il monopolio legale della verità.¹¹

Nel contesto di quegli anni, l'idea di totalitarismo, che sembrava assimilare la Russia sovietica e la Germania nazista come due forme analoghe, se non identiche, di assolutismo, era spesso percepita come il segnale di un ripiegamento degli intellettuali verso un atteggiamento di passività scettica e di pessimismo impotente, non come la premessa di un impegno più lucido e onesto. Anche per coloro che riconoscevano e denunciavano la natura dispotica del regime di Stalin, il corollario spesso implicito della teoria del totalitarismo – l'impossibilità di un'alleanza con l'Urss – diventava, a partire dal 1941, inaccettabile. Ciò spiega perché un'allegoria dello stalinismo come *La fattoria degli animali* di Orwell incontrerà enormi difficoltà, in una tale congiuntura, a trovare un editore.¹²

Questa spirale perversa che polarizzava la vita politica tra anticomunismo e stalinismo, permettendo loro di rafforzarsi reciprocamente, era all'origine del rifiuto della nozione di totalitarismo da parte della maggioranza degli antifascisti. Va detto che in molti casi fu anche la causa del loro silenzio, della loro volontà esplicita di

¹¹ G. Salvemini, *Pour la liberté de l'esprit*, in "Les Humbles", 1935, n. 7, p. 8.

¹² G. Orwell, *Animal Farm*, Secker & Warburg, London 1945 (trad. it. *La fattoria degli animali*, A. Mondadori, Milano 1947). Cfr. M. Flores, *L'immagine dell'Urss*, cit., pp. 336-337.

occultare i crimini del regime sovietico. I processi istruiti dalla rivista comunista "Les lettres françaises" prima contro l'ex agente sovietico Kravcenko, poi contro il reduce di Buchenwald David Rousset, nel 1949-50, in nome dell'*inesistenza* dei campi sovietici, saranno l'epilogo caricaturale, dopo la guerra, di questa disposizione mentale e di questo atteggiamento politico.¹³

Ma il riconoscimento dei limiti dell'antifascismo rischiava un solo aspetto del problema. Contrapporre le virtù di un liberalismo storicamente innocente e politicamente lucido, vera antitesi dei totalitarismi, a un antifascismo per definizione colpevole, sottomesso e cieco, non è altro che un'illusione retrospettiva, tesa a proiettare nel periodo tra le due guerre la solidità delle democrazie occidentali degli anni successivi al 1945. Una delle condizioni dell'influenza del comunismo in seno al mondo intellettuale, in un contesto segnato dalla depressione economica e dall'ascesa dei fascismi, risiedeva precisamente nella crisi profonda delle istituzioni liberali, esauste, scosse dalla prima guerra mondiale, minate dall'esplosione dei nazionalismi e, soprattutto, incapaci di opporsi seriamente al fascismo. Se le dittature di Mussolini e Hitler erano nate dal crollo del vecchio ordine liberale, come identificarsi con quest'ultimo per combatterle? I fascismi avevano distrutto le democrazie attaccando innanzitutto il movimento operaio, poi gli ebrei e gli altri "elementi anti-nazionali", non certo rimettendo in questione le élite tradizionali che avevano stabilito e consolidato il loro potere nel quadro delle istituzioni liberali. Non va dimenticata l'adesione al fascismo di tutte le colonne del

¹³ Cfr. M. Flores, *L'età del sospetto. I processi politici della guerra fredda*, il Mulino, Bologna 1995, pp. 184-192, 198-204.

liberalismo italiano: la monarchia, la borghesia e anche una parte non trascurabile della cultura (a cominciare da Giovanni Gentile, senza dimenticare, fino al 1925, Benedetto Croce). Possiamo dimenticare gli elogi dispensati a Mussolini da Winston Churchill e dai liberali americani fino alla guerra d'Etiopia? Possiamo dimenticare la facilità con la quale le élite prussiane si sono sbarazzate del loro liberalismo di facciata, tra il 1930 e il 1933, e hanno smantellato la democrazia di Weimar per mettere infine il potere nelle mani di Hitler? È necessario ricordare la politica di non-intervento durante la guerra civile spagnola, seguita dalla capitolazione di Monaco nel 1938? In questo contesto, l'Urss sembrava ben più affidabile rispetto alle forze tradizionali di un liberalismo in liquefazione per far fronte alla minaccia fascista.¹⁴ Lo spettro di un totalitarismo comunista offuscava il paesaggio, disorientava i combattenti, problematizzava e complicava la loro lotta con il rischio di provocarne la demoralizzazione, forse il disimpegno. In altri termini, si esitava a rimettere in discussione lo stalinismo, sapendo che nessun movimento di massa, nessuna resistenza efficace contro il nazismo sarebbero nati, nell'Europa continentale, sotto la direzione dei vecchi partiti liberali. La lotta contro il fascismo aveva bisogno di una speranza, di un messaggio emancipatore e universale che sembrava offrire il paese della rivoluzione del 1917. Se una dittatura totalitaria come quella di Stalin ha potuto incarnare questi valori agli occhi di milioni di uomini e donne – è

¹⁴ I liberali che si sono battuti contro il fascismo, come quelli di Giustizia e Libertà, hanno scelto di collaborare con i comunisti. Si veda in proposito la testimonianza e la riflessione di N. Bobbio, *Dal fascismo alla democrazia*, Baldini & Castoldi, Torino 1997.

questa la tragedia del comunismo – è precisamente perché le sue origini e la sua natura erano ben diversi da quelle del fascismo. Ecco un fatto che l'antitotalitarismo liberale, obnubilato dalla preoccupazione di rimanere equidistante tra un «fascismo rosso» e un «bolscevismo bruno», era incapace di comprendere.

Prima la minaccia del nazismo, poi l'immenso prestigio acquisito dall'Urss durante la seconda guerra mondiale, avevano spinto una parte considerevole della cultura occidentale a sostenere il regime sovietico. L'esempio dei surrealisti, dei trockijsti, dei *New York Intellectuals* e di quegli esuli incatalogabili che respinsero i ricatti della politica comunista ufficiale, prova tuttavia che si poteva essere al contempo antifascisti e antistalinisti, e che il fascino esercitato dall'Urss non era irresistibile. Benché minoritarie, queste correnti intellettuali di sinistra affermavano l'esigenza di una lotta antitotalitaria su due fronti, antifascista e antistalinista, indicando che queste due dimensioni erano indissociabili e che la loro separazione apriva la via ai malintesi più tragici.

Antitotalitarismo e anticomunismo: la guerra fredda

Lo scoppio della guerra fredda rilanciò il dibattito sul totalitarismo, un tema al quale venivano ora dedicati dei convegni universitari (il più importante sotto la direzione di Carl Joachim Friedrich, a Harvard, nel 1953)¹ e una quantità considerevole di studi. In quest'epoca vide la luce *1984* di Orwell, oggetto di numerose, a volte violentissime critiche, e archetipo durevole delle rappresentazioni del dominio totalitario nell'immaginario occidentale del dopoguerra. Il periodo che va da 1947 al 1960 sarà quindi l'età dell'oro dell'idea di totalitarismo, che raggiunse allora una formulazione teorica compiuta e la sua più larga diffusione. Questa canonizzazione avverrà tuttavia a prezzo di un mutamento rilevante: ben più di una funzione *critica* nei confronti dei regimi esistenti – come negli anni trenta –, il concetto di totalitarismo assolveva ormai una funzione essenzialmente *apologetica* dell'ordine occidentale, detto altrimenti si trasformava in *ideologia*. All'origine di questo mutamento vi era l'emergenza dell'egemonia americana con il rovesciamento completo di alleanze che ciò implicava: l'antico nemico totalitario, la Germania, diventava, nella sua parte occidentale, un avamposto del "mondo libero" in Europa, mentre l'ex alleato, l'Urss, si trasformava nella princi-

¹ C.J. Friedrich (a c. di), *Totalitarianism*, Harvard University Press, Cambridge 1953; Grosset & Dunlop, New York 1964.

pale se non esclusiva incarnazione del totalitarismo. L'antitotalitarismo indossava così l'abito a tinta unita dell'anticomunismo.

Questa metamorfosi era al contempo geografica, linguistica e politica. Il dibattito sul totalitarismo sembrava abbandonare l'Europa, nella quale era nato vent'anni prima, per emigrare oltre Atlantico, dove era stato introdotto dagli esuli e dove trovava ormai un terreno fertile nelle università, nel mondo della stampa e dei media. Nella maggior parte dei casi, ciò coincideva con il passaggio dal tedesco all'inglese, la lingua nella quale si esprime, a partire dall'inizio degli anni quaranta, la quasi totalità degli esuli. *Last but not least*, questo dibattito abbandonava l'antifascismo che l'aveva elaborato e incorporato durante gli anni trenta – pur attribuendogli un ruolo marginale – per integrarsi stabilmente nella cultura politica di ceppo liberale.² A ben vedere, questo mutamento si potrebbe forse descrivere come un dramma in due atti – il primo sulle metamorfosi della cultura dell'esilio, il secondo sulla crisi del comunismo fra gli intellettuali – interpretata da due attori (a volte lo stesso sdoppiato): l'ex esule e l'ex comunista.

I teorici del totalitarismo non erano più degli antifascisti emigrati né dei rivoluzionari perseguitati da Stalin. Gli intellettuali messi al bando, paria e senzapatria ai quali Hannah Arendt aveva dedicato un saggio toc-

² A.J. Mayer ha scritto in proposito: «In modo quasi impercettibile, e forse anche involontario, i teorici del totalitarismo organizzavano il passaggio dall'antifascismo del tempo di guerra all'anticomunismo del dopoguerra» (*Dynamics of Counterrevolution in Europe. An Analytic Framework*, Harper & Row, New York 1971, p. 20).

cante nel 1943,³ erano ormai diventati dei cittadini americani e dei creatori in seno a una cultura di lingua inglese che contribuiranno largamente a rinnovare. Si tratta di un mutamento di portata storica che alcuni osservatori non hanno esitato a presentare come lo spostamento dell'asse della cultura occidentale da una sponda all'altra dell'oceano.⁴ Ciò implicava inevitabilmente una metamorfosi della cultura dell'esilio, il cui sostrato principale era essenzialmente ebreo-tedesco. Lo storico George L. Mosse, uno degli attori di questo mutamento, lo ha descritto attraverso una formula particolarmente azzeccata: dalla *Bildung* al *Bill of Rights*.⁵ Gli emigrati si erano formati in Europa centrale – soprattutto in Germania e in Austria – in un contesto politico nel quale il loro riconoscimento nel campo della cultura avveniva generalmente fuori dalle università, cittadelle dell'antisemitismo tradizionale. Il loro habitus mentale era stato plasmato da un insieme di elementi che l'*Aufklärung*, l'Illuminismo tedesco, ha riassunto sotto la nozione di *Bildung*, un termine che indica al contempo l'etica, l'educazione, la cultura, la formazio-

³ H. Arendt, *The Jew as Pariah. Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, Grove, New York 1978 (trad. it. *Ebraismo e modernità*, Unicopli, Milano 1986).

⁴ Cfr. S.H. Hughes, *The Sea Change. The Migration of Social Thought 1930-1965*, Harper & Row, New York 1975 (trad. it. *Da sponda a sponda. L'emigrazione degli intellettuali europei e lo studio della società contemporanea*, il Mulino, Bologna 1977). Su questo tema si veda M. Salvati, *Da Berlino a New York*, Cappelli, Bologna 1989; Bruno Mondadori, Milano 2000.

⁵ Si veda il suo intervento in A.J. Peck (a c. di), *The German-Jewish Legacy in America 1933-1988. From Bildung to the Bill of Rights*, Wayne State University Press, Detroit 1989.

ne e l'autorealizzazione.⁶ In America, essi scoprivano le virtù di una tradizione politica fondata sul rispetto del *Bill of Rights*. Divenuti cittadini tedeschi e austriaci grazie a un'emancipazione concessa "dall'alto", essi avevano sempre interpretato lo Stato di diritto (*Rechtsstaat*) più come un principio etico che come una conquista politica. La loro idea di totalitarismo, di origine antifascista ed europea, ne risultava così modificata: essa veniva ormai collegata a dei valori di libertà, diritto, norme che appartengono da secoli a una tradizione politica "atlantica", ma che – al di fuori di poche eccezioni – erano marginali nella loro cultura d'origine.⁷ In una lettera a Karl Jaspers del gennaio 1946, Hannah Arendt sembrava prendere atto del mutamento:

Qui [in America] c'è davvero qualcosa che somiglia alla libertà, e molti uomini sentono con forza che senza libertà non è possibile vivere. La repubblica non è una vuota illusione, e il fatto che qui non esista uno Stato nazionale né una vera e propria tradizione nazionale [...] genera un'atmosfera favorevole alla libertà, o almeno immune da fanatismo.⁸

Non si trattava tuttavia di un processo uniforme e omogeneo. Il passaggio dall'antifascismo al liberali-

⁶ Cfr. A. Assmann, *Arbeit und nationale Gedächtnis: eine kurze Geschichte der deutschen Bildungsidee*, Campus, Frankfurt a.M. 1993. E anche, in una prospettiva storica più ampia, E. Traverso, *Gli ebrei e la Germania. Dalla "simbiosi ebraico-teDESCA" alla memoria di Auschwitz*, il Mulino, Bologna 1994.

⁷ Si vedano in proposito gli studi di A. Söllner, *Deutsche Politikwissenschaftler in der Emigration*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1996.

⁸ H. Arendt, K. Jaspers, *Briefwechsel*, Piper, München 1985 (trad. it. *Carteggio. Filosofia e politica*, Feltrinelli, Milano 1989, pp. 49-50).

smo non assumerà ovunque i toni di Franz Borkenau o Arthur Koestler. Due opere come *Behemoth* e *Le origini del totalitarismo*, per esempio, non si iscrivevano affatto nella tradizione liberale, benché la loro ricezione (o la loro mancata ricezione) rimase inevitabilmente condizionata da questo mutamento di paradigma. Anziché ricorrere al concetto di acculturazione, sarebbe forse più pertinente parlare a questo proposito di un *transfert* culturale⁹ nel quale la problematica che gli esuli avevano importato dall'Europa (il fascismo e il totalitarismo) era adesso ripensata alla luce di nuove categorie (l'idea liberale o repubblicana di libertà), con il risultato di trasformare, in virtù di questo innesto, sia la cultura d'origine sia quella d'arrivo. Tuttavia, nel clima della guerra fredda e del maccartismo, l'ancoraggio della tradizione europeo-continentale a quella liberale anglosassone non sfuggirà, nonostante qualche eccezione, alla contaminazione di un anticomunismo sempre più invadente e ossessivo. Gli esuli stessi ne furono, a volte, le vittime: gli antichi *Undeutsche* messi al bando in Germania si trasformavano ora in *Un-Americans*.¹⁰

Gli ex comunisti proseguivano, dal canto loro, una battaglia che aveva ormai cambiato bersaglio: il comunismo al posto del fascismo. Secondo la lucida testimonianza di Ignazio Silone, la loro uscita dal Partito comunista fu spesso vissuta come la fuga da un microcosmo totalitario che li proteggeva e li opprimeva al

⁹ Prendo in prestito questo concetto da M. Werner, M. Espagne, *Les transferts culturels franco-allemands*, Puf, Paris 1999.

¹⁰ Cfr. A. Heilbut, *Kultur ohne Heimat. Deutsche Emigranten in den Usa nach 1930*, Rohwolt, Hamburg 1991, pp. 352-381.

contempo, come poteva fare un'istituzione capace di riunire in sé la caserma, la chiesa e la famiglia. «Ci si libera dal comunismo – scriveva Silone nel 1949 – come si guarisce da una nevrosi.»¹¹ Molto spesso, questa uscita conservava le antiche disposizioni mentali del crociato ideologico, accentuate dallo zelo del neofita che ha rotto con il passato e cerca di mostrarsi credibile nelle sue nuove vesti (secondo il modello del «rinnegato» elaborato da Georg Simmel all'inizio del secolo).¹² In un saggio del 1950 Isaac Deutscher presentava il ritratto idealtipico dell'ex comunista trasformato, nel corso della guerra fredda, in accusatore implacabile del totalitarismo russo:

Rimane un settario. È uno stalinista rovesciato. Continua a vedere il mondo in bianco e nero, ma i colori sono ora distribuiti diversamente. Quando era comunista, non vedeva nessuna differenza tra i fascisti e i socialdemocratici. Nella sua qualità di anticomunista, non vede più alcuna differenza tra nazismo e comunismo. Prima, accettava la pretesa del partito all'infallibilità; ora si crede egli stesso infallibile. Essendo già stato prigioniero della "più grande illusione" del secolo, egli è ora ossessionato dalla più grande disillusione della nostra epoca.¹³

¹¹ I. Silone, *Uscita di sicurezza* (1949), Longanesi, Milano 1965, pp. 108-109. Una delle più interessanti testimonianze rimane in proposito E. Morin, *Autocritique*, Éditions du Seuil, Paris 1959, 1970².

¹² G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1908), Duncker & Humblot, Berlin 1983 (trad. it. *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Milano 1998, p. 501).

¹³ I. Deutscher, "The Ex-Communists Conscience" (1950), in Id., *Marxism, Wars and Revolutions. Essays from Four Decades*, Verso, London 1984, pp. 53-54.

Dall'altra sponda dell'Atlantico, Hannah Arendt denunciava gli ex comunisti (*ex-Communists*), che aveva cura di distinguere dai «non più comunisti» (*former Communists*), come una minaccia per la democrazia, nella misura in cui volevano combattere il totalitarismo con metodi totalitari.¹⁴

L'antitotalitarismo era diventato la bandiera di numerosi intellettuali, passati ormai armi e bagagli all'anticomunismo militante (Sidney Hook, James Burnham, Arthur Koestler, più tardi Annie Kriegel ne saranno i casi tipici) o ripiegati verso un umanismo pacifista di sapore vagamente libertario (per esempio Manès Sperber, Dwight MacDonald e Ignazio Silone). Il loro incontro, in nome dell'anticomunismo, darà vita all'esperienza del Congresso per la Libertà della Cultura, che godeva del sostegno materiale della Fondazione Ford e della Cia e svolse un ruolo di primo piano nella diffusione delle teorie del totalitarismo. I suoi rappresentanti non si esprimevano più nelle riviste confidenziali dell'emigrazione antifascista e dell'antistalinismo di sinistra, ma in una serie di riviste "rispettabili" piuttosto conservatrici, spesso di alto livello intellettuale, sempre anticomuniste ("Encounter", "Preuves", "Der Monat", "Tempo Presente").¹⁵ Ma

¹⁴ H. Arendt, "Ex-Communists", *Commonweal*, 57/24 1953, pp. 595-599. Cfr. E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt. For Love of the World*, Yale University Press, New Heaven 1984, pp. 274-275 (trad. it. *Hannah Arendt. Per amore del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1990).

¹⁵ Cfr. P. Gremion, *Intelligence de l'anticommunisme*, Fayard, Paris 1994. Si vedano anche i contributi del rappresentante australiano del Congresso, P. Coleman, *The Liberal Conspiracy. The Congress for Cultural Freedom and the Struggle for the Mind of Post-War Europe*, The Free Press, New York 1989, e, più di recente, dello storico tedesco M.

non va dimenticato lo scarto culturale e geografico già sottolineato. Dominante negli Stati Uniti e più tardi in Germania, questa corrente rimaneva relativamente marginale, in ogni caso non egemonica, in paesi come la Francia e l'Italia, in cui i partiti comunisti avevano svolto un ruolo di primo piano nella Resistenza e continuavano a esercitare un'influenza considerevole nella vita politica, sociale e culturale.

Nel 1947 il presidente americano Harry S. Truman dichiarava di non voler distinguere tra fascismo, comunismo e nazismo poiché, come precisava, «non c'è alcuna differenza tra gli Stati totalitari».¹⁶ Grazie al McCarran Security Act, gli Stati Uniti decidevano, nel 1950, di chiudere le porte ai *Totalitarians*, in altri termini di non concedere più visti ai membri dei partiti comunisti.¹⁷ Durante questo periodo, il totalitarismo si trasformò in un'arma di propaganda; alcuni analisti hanno parlato di un «concetto di lotta» (*Kampfbegriff*).¹⁸ L'atto fondatore del Congresso per la Libertà della Cultura, nel settore occidentale di Berlino, nel 1950, si concluse con la presentazione di un "Manifesto agli uomini liberi" nel quale «la teoria e la pratica

Rohrwasser, *Der Stalinismus und die Renegaten. Die Literatur der Exkommunisten*, Klett-Cotta, Stuttgart 1991.

¹⁶ Dichiarazione del 13 maggio 1947, cit. in L.K. Adler, Th.G. Paterson, *Red Fascism: The Merger of Nazi Germany and Soviet Russia in the American Image of Totalitarianism 1930's-1950's*, in "American Historical Review", 1970, vol. LXXV, n. 4, p. 1046.

¹⁷ Cfr. A. Gleason, *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War*, Oxford University Press, New York 1995, p. 61.

¹⁸ K.G. Ballestrem, "Aporien der Totalitarismus-Theorie", in E. Jesse (a c. di), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert. Ein Bilanz der internationalen Forschung*, Nomos Verlag, Baden-Baden 1996, p. 240.

degli Stati totalitari» – vale a dire l'Urss e i suoi alleati – erano denunciate come «la più grande minaccia che l'umanità abbia dovuto affrontare nel corso della storia». ¹⁹ Arthur Koestler, il principale redattore del “Manifesto”, affermava ora che il conflitto fondamentale non era più tra capitalismo e socialismo, tra destra e sinistra o tra democrazia e fascismo, ma tra libertà e tirannide. Nel suo intervento, Burnham precisava la propria concezione della difesa della libertà: incrementare la produzione di bombe atomiche americane.

Sono contrario alle bombe che sono e saranno conservate in Siberia e nel Caucaso – proclamava in un vibrante appello – in vista di distruggere Parigi, Londra, Roma, Bruxelles, Stoccolma, New York, Chicago, Berlino, tutta la civiltà occidentale. Sono oggi più che mai favorevole alle bombe fabbricate a Los Alamos, Hanford e Oak Bridge e conservate non so dove nei deserti americani e nelle montagne rocciose. ²⁰

Venuto il turno di Franz Borkenau, questi difese l'intervento americano nella guerra di Corea in un discorso così infiammato e applaudito dal pubblico che un osservatore britannico presente nella sala, lo storico Hugh Trevor-Roper, fu atterrito da una tale dose di fanatismo, tanto da scrivere, in una cronaca di questa manifestazione berlinese, di aver avuto l'impressione di assistere a un *remake* dei raduni nazisti. ²¹

¹⁹ Cit. in P. Grémion, *Intelligence de l'anticommunisme*, cit., p. 43.

²⁰ Ivi, p. 37.

²¹ H. Trevor-Roper, *Ex-Communist v. Communist*, in “Manchester Guardian”, 10 luglio 1950, cit. in W.D. Jones, *The Lost Debate. German Socialists Intellectuals and Totalitarianism*, Illinois University Press, Chicago 1999, p. 186.

totalitario); dall'altro, implicava una relativizzazione, una messa tra parentesi del passato nazista, a causa del ruolo di avanguardia svolto dalla Rft, lo Stato sorto dalle ceneri del nazismo, nella lotta contro il comunismo (il corollario di questo mutamento fu la riabilitazione silenziosa di un gran numero di ex nazisti).²⁷ L'antitotalitarismo tedesco-occidentale, ha scritto a questo proposito Jürgen Habermas, è così divenuto la fonte di un "anti-antifascismo" che, opposto all'ideologia di stato della Rdt, cercava di eliminare *tutta* l'eredità dell'antifascismo e, con essa, la memoria del nazismo.²⁸

Ma il quadro è incompleto. Occorre ricordare un'altra metamorfosi legata al genocidio ebraico, all'americanizzazione degli esuli, alla prima ondata di intellettuali ex comunisti e all'egemonia dell'antitotalitarismo conservatore. Dopo la seconda guerra mondiale, il marxismo sarà molto meno "ebraico" di quanto non fosse stato fin dalle sue origini.²⁹ L'asse del marxismo teorico si era spostata dall'Europa centrale verso l'Europa latina, in particolare verso la Francia e l'Italia, dove troverà il suo terreno più fertile fino alla metà degli anni settanta. Identificato con l'antifascismo, con la Resistenza e, in larga misura, con i partiti comunisti, questo marxismo aveva pochi legami con quello degli

²⁷ Cfr. W. Kraushaar, "Sich aufs Eis wagen. Plädoyer für eine Auseinandersetzung mit der Totalitarismustheorie", in Id., *Linke Geisterfahrer. Denkanstöße für eine antitotalitäre Linke*, Verlag Neue Kritik, Frankfurt a.M. 2001, pp. 65-66.

²⁸ J. Habermas, "Geschichtsbewusstsein und post-traditionelle Identität", in Id., *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine politische Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1987, vol. VII.

²⁹ Cfr. E. Traverso, *Understanding the Nazi Genocide. Marxism after Auschwitz*, Pluto Press, London 1999, pp. 105-106.

esuli. Esso non mancherà certo di figure significative, ma non si iscriveva più in un rapporto di continuità con il marxismo classico né con i suoi prolungamenti eretici degli anni tra le due guerre. In particolare, la tradizione incarnata dalla Scuola di Francoforte, che aveva contribuito a elaborare una teoria critica del totalitarismo, gli era estranea. Perfino i trockijsti metteranno al bando questo concetto, dimenticando che Trockij ne aveva fatto largo uso nel 1939-40. Ciò non farà che accentuare il fenomeno sottolineato sopra di una trasmigrazione della riflessione sul totalitarismo dalla sinistra antifascista verso il liberalismo anticomunista. Ormai, questo concetto non apparteneva più alla cultura marxista, che veniva così colpita da un'amnesia prolungata e profonda, rotta soltanto da qualche voce isolata.

La nozione di totalitarismo si trovava così a essere il monopolio quasi esclusivo della cultura liberal-conservatrice. Ha scritto a questo proposito Claude Lefort:

Il nuovo concetto fu considerato come un concetto di destra, forgiato al servizio di un disegno reazionario. La lotta contro il totalitarismo apparve come una diversione il cui scopo era quello di far dimenticare la realtà dell'imperialismo occidentale e di disarmare la critica del sistema capitalista.³⁰

Fino alla seconda guerra mondiale, non solo l'idea di totalitarismo non era mai stata *al centro* della cultura antifascista, ma soprattutto non aveva mai dato vita a una teoria sistematica, ancor meno a una scuola, ed era

³⁰ C. Lefort, "La logique totalitaire", in Id., *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris 1981, pp. 86-87.

sempre stata usata senza uno statuto preciso, spesso come semplice sinonimo di tirannide. Appena abbozzata da alcuni analisti, in particolare di origine trockijista, la comparazione tra nazismo e stalinismo non fu mai approfondita. Non stupisce quindi che i soli marxisti che cercarono di pensare il totalitarismo, durante la guerra fredda, furono ancora degli eretici: Herbert Marcuse negli Stati Uniti, Claude Lefort e Cornelius Castoriadis in Francia.

Le conseguenze a lungo termine della simbiosi tra antifascismo e stalinismo che aveva preso forma nel corso degli anni trenta si facevano ora sentire molto pesantemente. Liberali e conservatori avranno così il terreno sgombero per elaborare un'*ideologia* del totalitarismo che semplificava, a volte deformava la storia ma aveva l'immenso vantaggio di erigerli a difensori esclusivi della libertà di fronte a un gigantesco sistema di oppressione. Dopo la seconda guerra mondiale, il rilancio spettacolare dei regimi liberali, che sembravano definitivamente condannati dalla storia negli anni fra le due guerre, fu certamente legato a un lungo periodo di crescita economica e di prosperità del mondo occidentale, ma riuscì altrettanto incontestabilmente a tirare profitto, sul piano culturale e politico, dall'idea di totalitarismo, abbandonata dalla sinistra e presentata quindi come illustrazione negativa del legame ontologico che, nella filosofia neoliberale, unisce capitalismo e libertà.

Una prova eloquente della spaccatura provocata dalla guerra fredda nella cultura occidentale è data dalla ricezione di un romanzo come *1984*. Concepito come una denuncia spietata del totalitarismo da parte di uno scrittore di sinistra, esso non sfuggirà all'implacabile simmetria delle contrapposizioni ideologiche.

Dopo *La fattoria degli animali* (1945), un racconto in cui aveva rappresentato in forma allegorica lo stalinismo, Orwell indicava, nel suo nuovo romanzo, la terribile minaccia totalitaria che incombeva sull'umanità. 1984 presentava un mondo diviso fra tre grandi potenze in guerra permanente fra loro, ciascuna retta da un regime totalitario, organizzato sul modello fascista e stalinista del partito-Stato, e nelle quali la società era completamente sottomessa al potere, non solo attraverso l'uso della violenza, ma soprattutto grazie alla manipolazione dei mezzi di comunicazione, che permetteva un totale «controllo del pensiero».³¹ Orwell aveva ambientato il suo romanzo in Inghilterra per sottolineare, come preciserà più tardi, che gli inglesi non erano migliori degli altri popoli e che «il totalitarismo, se non viene combattuto, potrebbe trionfare ovunque».³² Lo spirito di questo libro fu ben colto da Benedetto Croce, che vi vedeva una conferma della sua interpretazione del fascismo come «morbo morale» dell'Europa. In una recensione apparsa sul "Mondo", egli faceva proprio l'ammonimento del romanziere inglese riformulandolo in chiave apocalittica, come l'estinzione del pensiero e quindi della vita umana su questo pianeta:

Non si dimentichi mai – suonava la sua conclusione – che nell'attuazione di quel sistema totalitario accadrebbe qualcosa di immensamente più vasto e profondo della caduta

³¹ G. Orwell, *Nineteen Eighty-four: A Novel*, Secker & Warburg, London 1949 (trad. it. 1984, A. Mondadori, Milano 1950, ora in Id., *Romanzi e saggi*, A. Mondadori, Milano 2000, vol. II).

³² Cit. in R. Williams, *Orwell*, A. Mondadori, Milano 1990, p. 111.

della civiltà greco-romana, perché il genere umano stesso soccomberebbe senza speranza di resurrezione: morirebbe del gran peccato contro natura, contro la natura umana, di aver corrotto in sé il pensiero, che è il preservatore da ogni corruttela.³³

Lo storico inglese Isaac Deutscher, che conosceva bene Orwell per aver lavorato con lui come corrispondente dell'«Observer», dava allora un giudizio ben diverso su questo romanzo. Nel contesto della guerra fredda, 1984 gli appariva come il simbolo di un rinnegamento, come «un documento della cupa disillusione non solo nei confronti dello stalinismo ma di ogni forma di socialismo». Orwell aveva abbandonato il razionalismo per inforcare «gli occhiali scuri di un pessimismo quasi mistico» che lo conduceva a una morbosa descrizione della «crudeltà» totalitaria, una rappresentazione perversa perché priva di alternative.³⁴

³³ B. Croce, *La città del dio ateo*, in «Il Mondo», 8 ottobre 1949; ora in M. Teodori (a c. di), *L'anticomunismo democratico in Italia*, Liberal Libri, Firenze 1998, pp. 101-102.

³⁴ I. Deutscher, *Marxism, Wars and Revolutions*, cit., pp. 68-69.

Origine, funzione e ideologia: dal concetto alle teorie

Indipendentemente dall'origine dei suoi attori, il dibattito degli anni cinquanta si svolse essenzialmente in lingua inglese, con un prolungamento significativo in Germania, epicentro della guerra fredda in Europa. A dominarlo erano alcune opere ormai classiche: *Le origini del totalitarismo* dell'esule ebrea-tedesca Hannah Arendt; *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* dei politologi di origine austriaca e polacca Carl J. Friedrich e Zbigniew Brzezinski; *Le origini della democrazia totalitaria* di Jacob L. Talmon, alle quali si affiancavano i lavori dei cattolici conservatori emigrati dalla Germania Eric Voegelin e Waldemar Gurian. In Europa, i contributi più significativi a questo dibattito furono quelli di Raymond Aron e Karl Dietrich Bracher. Ma sono certo i primi due libri ad avere avuto l'influenza più vasta e durevole.

Le origini del totalitarismo, pubblicato a New York nel 1951, riprendeva e sviluppava una serie di saggi scritti da Hannah Arendt nel corso degli anni quaranta, dopo il suo arrivo in America, e apparsi su diverse riviste dell'intelligenza ebraica newyorkese, da "Partisan Review" a "Commentary", da "Menorah Journal" a "Aufbau". Il progetto iniziale del libro, va precisato, non conteneva alcun riferimento al totalitarismo. Sulla scia di Franz Neumann, Arendt pensava piuttosto di intitolare il suo lavoro *L'imperialismo razziale*. I punti di partenza delle sue ricerche erano l'antisemitismo e il

razzismo, ripensati alla luce del genocidio degli ebrei. Arendt voleva quindi studiare il nazionalsocialismo e non vi è traccia, nei suoi scritti di quegli anni, di una ricerca sul comunismo e l'Urss. Le sue conoscenze, in questo campo, traevano profitto dall'esperienza di suo marito, Einrich Blücher, un ex militante comunista tedesco critico dello stalinismo, conosciuto in esilio a Parigi. Il progetto originario si trasformò quindi durante la redazione del libro.

Sulla base di un approccio genetico, Arendt presentava il totalitarismo come la sintesi di diversi elementi che avevano preso forma in Europa nel corso dell'Ottocento: l'antisemitismo, l'imperialismo, il colonialismo e il razzismo. Alla svolta del secolo, si era costituito un nuovo tipo di nazionalismo, fondato sull'alleanza tra il capitale e la folla (*mob*), di cui l'affare Dreyfus era ai suoi occhi il primo rivelatore.¹ Populismo, demagogia, xenofobia, odio degli ebrei ne erano gli ingredienti essenziali. L'antisemitismo moderno, non più religioso ma razziale, non cercava di eliminare l'alterità ebraica attraverso l'assimilazione, ma voleva farne il catalizzatore dell'odio nazionalista. L'imperialismo concepiva il mondo extraeuropeo come un immenso serbatoio di terre colonizzabili, aperte all'espansione del capitale e alla conquista dello "spazio vitale" per le potenze occidentali. Teorizzato nel 1904 dal geografo Friedrich Ratzel, il concetto di *Lebensraum* era diventato un tentativo di legittimazione scientifica, attraverso le categorie del socialdarwinismo, della politica coloniale europea. La spartizione del mondo era giustificata, verso la metà del XIX seco-

¹ H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, cit., pp. 147-157; trad. it. cit.

lo, grazie a un'ideologia che gerarchizzava l'umanità in categorie inferiori e superiori (Arendt ne seguiva lo sviluppo soprattutto prendendo in esame l'opera di Gobineau), in base a un approccio che il razzismo europeo doveva reinterpretare più tardi in una prospettiva biologica e che il nazismo avrebbe radicalizzato all'estremo. Conciliando sterminio e burocrazia – Arendt riprendeva la formula britannica dei «massacri amministrativi» –,² il colonialismo fu un laboratorio insostituibile per i genocidi del Novecento. In Asia e in Africa, esso aveva iniziato, per mezzo dei suoi eserciti e della sua amministrazione coloniale, a realizzare una «missione civilizzatrice» il cui corollario fu, in molti casi, il massacro, visto come una politica legittima nei confronti delle «razze inferiori». Il nazismo non farà altro che applicare questa politica in seno all'Europa.

La novità del totalitarismo era ben illustrata, secondo Arendt, dalla creazione di un'istituzione sociale inedita: i campi di concentramento. Nati in Sudafrica, durante la guerra dei Boeri, essi furono importati in Europa nel corso della prima guerra mondiale, poi riservati dal nazismo agli «anormali» politici, sociali e razziali. I campi di concentramento coronavano un processo di disumanizzazione e di spoliazione della personalità iniziato con l'annullamento dell'individuo in quanto essere singolare e persona giuridica (*the juridical person in man*).³ La creazione di una categoria di paria sociali, di veri e propri fuorilegge – a causa del loro statuto di apolidi (*stateless*) esclusi dal sistema degli Stati-nazione e quindi privati di ogni riconoscimento giuridico – era ai suoi occhi

² Ivi, p. 186; trad. it. cit., p. 260.

³ Ivi, p. 447; trad. it. cit., p. 612.

il primo passo di un lungo percorso il cui risultato finale saranno le camere a gas naziste, dove il non-riconoscimento legale lasciava il posto all'eliminazione fisica di un gruppo proclamato indegno di abitare questo pianeta. «Prima di azionare le camere a gas – scriveva Arendt –, [i nazisti] li hanno offerti al mondo [gli ebrei] constatando con soddisfazione che nessuno li voleva.»⁴ Interpretati in questa prospettiva, i campi diventavano il luogo di una *rottura antropologica*, poiché quel che vi si sperimentava non era altro che «una trasformazione della natura umana».⁵ Nel suo *Progetto di ricerca sui campi di concentramento* (1948), Arendt poneva il seguente interrogativo: «In che misura degli esseri umani che vivono sotto il terrore totalitario corrispondono ancora alla rappresentazione che ci facciamo abitualmente dell'uomo?».⁶

Nel 1954 Arendt riassume la sua visione del totalitarismo definendolo, alla maniera di Montesquieu, come un fenomeno storicamente nuovo fondato sull'ideologia e sfociante nel terrore. Le leggi alle quali esso si richiamava non appartenevano al diritto – si tratta, in questo senso, di un universo senza legge – ma alla natura:

La legalità totalitaria, che mette in opera le leggi della natura e della storia non si preoccupa di tradurle in norme del bene e del male ad uso degli individui, ma le applica direttamente alla "specie", vale a dire all'umanità.⁷

⁴ Ivi, p. 296; trad. it. cit., p. 409.

⁵ Ivi, p. 458; trad. it. cit., p. 628.

⁶ H. Arendt, *La nature du totalitarisme*, Payot, Paris 1990, p. 177.

⁷ Ivi, p. 99.

Il totalitarismo rivela così, concludeva Arendt, la sua radicale incompatibilità con il politico, che implica la pluralità degli individui in seno a uno *spazio pubblico*. Lungi dal cogliervi un mero assorbimento dell'individuo nello Stato, Arendt interpretava il totalitarismo come un'esperienza distruttrice del politico, concepito come luogo di espressione della pluralità e della diversità degli uomini, senza il quale non c'è libertà.

L'ambizione e la complessità di un'opera come *Le origini del totalitarismo* hanno inevitabilmente suscitato vaste controversie e sollevato numerose critiche.⁸ Se la continuità esistente tra l'antisemitismo, il razzismo e l'imperialismo è evidente per la Germania nazista, essa appare ben più problematica nel caso dell'Unione sovietica, un regime le cui radici non risiedevano ovviamente né nell'antisemitismo né nell'espansione del capitale. Inoltre, scritto alla fine della guerra, il libro di Arendt non stabiliva nessuna chiara distinzione tra i campi di concentramento e i campi di sterminio, limitandosi ad affermare che «l'inferno» (l'eliminazione normativa) aveva raggiunto la sua perfezione sotto il nazismo e non era la regola nei campi sovietici.⁹ Ma questa intuizione rimaneva isolata nel suo libro, che si limitava a riflettere su un sistema concentrazionario molto astratto, privo di

⁸ Sulla teoria arendtiana del totalitarismo, cfr. S. Whitfield, *Into the Dark. Hannah Arendt and Totalitarianism*, Temple University Press, Philadelphia 1980; M. Canovan, *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge University Press, New York 1992; A. Enégren, *La pensée politique de Hannah Arendt*, Puf, Paris 1984, e soprattutto M. Cedronio, *La democrazia in pericolo. Politica e storia nel pensiero di Hannah Arendt*, il Mulino, Bologna 1994.

⁹ H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, cit., p. 445; trad. it. cit., p. 611.

connotazioni empiriche ben definite. Attraverso questo approccio – che non coglieva nessuna differenza tra il gulag e Auschwitz, tra il lavoro schiavistico e il genocidio razziale –, la singolarità storica del nazismo evaporava.¹⁰ Va tuttavia sottolineata l'originalità dell'opera arendtiana nel contesto della guerra fredda. L'antisemitismo e l'imperialismo dell'Ottocento vi erano studiati come il laboratorio indispensabile alla nascita del totalitarismo, i cui antenati erano indicati in un critico della filosofia dei diritti umani come Edmund Burke, in un ideologo razzista come Arthur Gobineau e perfino in un difensore accanito del colonialismo come Benjamin Disraeli. Tutti questi elementi inscrivono chiaramente il libro di Arendt nell'ambito dell'antitotalitarismo di sinistra. Nel clima culturale degli anni cinquanta, tuttavia, esso fu percepito, sulla base di un totale malinteso, come una sorta di «bibbia della guerra fredda».¹¹ Sarà così quasi completamente ignorato in Italia e in Francia (dove sarà tradotto con grande ritardo). Questo appuntamento mancato fu il prezzo pagato da un pensiero politico originale che rifiutava le etichette tradizionali e non accettava le uniformi ideologiche del dopoguerra.

L'interpretazione del totalitarismo come prolungamento dell'eredità dell'anti-illuminismo è stata elabo-

¹⁰ Si veda per esempio la critica di R. Aron, apparsa nel 1954 in "Critique", ora in R. Aron, *Machiavel et les tyrannies modernes*, Éditions de Fallois, Paris 1993, pp. 203-222 (trad. it. *Machiavelli e le tirannie moderne*, Seam, Roma 1998). Su questo punto, mi permetto di rinviare a E. Traverso, *L'histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Éditions du Cerf, Paris 1997, pp. 90-91.

¹¹ A. Bloom, *Prodigal Sons. The New York Intellectuals and their World*, Oxford University Press, New York 1986, p. 219.

rata soprattutto da Isaiah Berlin. Originalissimo storico del pensiero politico solidamente ancorato al razionalismo ma affascinato dall'«anti-illuminismo romantico» (*the Romantic Counter-Enlightenment*),¹² Berlin ha colto nella critica conservatrice e reazionaria dei Lumi sia le radici sia una denuncia *ante litteram* del totalitarismo. Distinguendosi da Popper e Talmon, che ricercavano le origini del totalitarismo in Rousseau, Hegel e Marx, Berlin portava l'attenzione sulla tradizione controrivoluzionaria. In uno studio su Joseph de Maistre, lo storico inglese ha letto l'apologia del boia contenuta nelle *Serate di San Pietroburgo* non come l'iperbole anacronistica di un teorico irriducibile dell'Antico Regime, ma come il segno premonitore del totalitarismo moderno, un ordine politico fondato sul terrore. Il culto della violenza, l'elogio dello spirito di sottomissione, la celebrazione della fede contro la ragione, la mistica del sangue e del sacrificio: queste erano le idee che, dietro una facciata classica, nascondevano «qualcosa di terribilmente monderno» che costituiva «il nocciolo di tutte le dottrine totalitarie». ¹³ Allo stesso modo, Berlin rifiutava di considerare Johann Georg Hamann come un mero residuo del Medioevo tedesco e coglieva in questa figura singolare di mistico

¹² Cfr. J. Gray, *Berlin*, Fontana, London 1995, p. 156.

¹³ I. Berlin, "Joseph de Maistre and the Origins of Fascism", in Id., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Fontana, London 1990 (trad. it. *Il legno storto dell'umanità*, Adelphi, Milano 1991). Va notato che in questo saggio Berlin usa i termini fascismo e totalitarismo come sinonimi. Una visione più unilaterale di Maistre come precursore del totalitarismo è stata elaborata da H. Marcuse negli anni quaranta (*Technology, War and Fascism*, Routledge, London 1998, p. 121).

prussiano del XVIII secolo sia un ispiratore del fascismo sia un precursore della sua critica. Come tutti i romantici, Hamann era un pensatore ambiguo e complesso, i cui scritti tracciano diverse vie. Da un lato, la violenza della sua critica dei Lumi ispirerà i reazionari e i critici della Rivoluzione francese; dall'altro, i suoi avvertimenti contro le illusioni del progresso e le possibili derive della razionalità calcolatrice rivelano oggi tutta la loro forza premonitrice. Se il totalitarismo non esprime una regressione della società verso una barbarie antica ma costituisce un prodotto autentico della civiltà moderna, Hamann lo aveva a suo modo annunciato e ne aveva prefigurato la critica.¹⁴ È nell'alleanza infernale della razionalità strumentale con l'anti-umanismo della *Gegenaufklärung* che si trova la chiave per comprendere gli orrori del Novecento: «I sistemi totalitari moderni – conclude Berlin commentando Hamann – combinano effettivamente, nei loro atti se non nella loro retorica, le idee di Voltaire e de Maistre».¹⁵

Declinate in forme diverse da autori tanto lontani fra loro come Arendt, Lukács e Berlin, questa visione dell'anti-illuminismo come fonte del totalitarismo era lungi dall'essere accolta all'unanimità all'epoca della guerra fredda. Nel 1952, lo storico israeliano Jacob L. Talmon pubblicava a Londra *Le origini della democrazia totalitaria*, in cui metteva all'indice il razionalismo e indicava i precursori del totalitarismo nella filosofia dei Lumi (soprattutto Rousseau, teorico dello Stato come incarnazione della «volontà generale»), nel gia-

¹⁴ I. Berlin, *The Magus of the North. J.G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*, John Murray, London 1993 (trad. it. *Il mago del Nord*, Adelphi, Milano 1997).

¹⁵ I. Berlin, "Joseph de Maistre...", in *op. cit.*

cobinismo (che mirava a instaurare un «regno di virtù» e sfociò nel Terrore) e Babeuf (l'organizzatore della prima cospirazione comunista).¹⁶ Era Talmon, non Arendt, all'epoca, a dare il tono al dibattito.

Sul banco degli accusati, Talmon metteva la democrazia, o meglio l'idea di democrazia elaborata dai Lumi, messa in atto dal giacobinismo e sviluppata dall'utopia egalitaria dei primi comunisti. Talmon vedeva nell'Illuminismo il punto di origine di due correnti democratiche: il liberalismo, empirista e pluralista, e il totalitarismo, olistico e messianico; il primo teso a un miglioramento graduale e pragmatico della società e rispettoso della sua autonomia nei confronti dello Stato, il secondo desideroso di imporre all'umanità un ordine ideale prestabilito. Queste due correnti rivelano, secondo Talmon, due concezioni ben distinte della democrazia, ma derivano da una cultura comune – i Lumi – nata in ultima istanza dalla secolarizzazione. Il totalitarismo era quindi presentato da Talmon come un figlio legittimo della modernità, allo stesso titolo della democrazia liberale. In quanto movimento universalista e razionalista, il comunismo era definito così un «totalitarismo di sinistra», al quale si contrapponeva un «totalitarismo di destra», fondato sull'esaltazione irrazionale della violenza, sfociato nelle esperienze storiche del fascismo e del nazismo. In altri termini, Tal-

¹⁶ J.L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Secker & Warburg, London 1952 (trad. it. *Le origini della democrazia totalitaria*, il Mulino, Bologna 1967 e 2000). Sull'itinerario intellettuale di Talmon, cfr. Y. Arieli, "Jacob Talmon: An Intellectual Portrait", negli atti del convegno su Talmon organizzato dall'Università ebraica di Gerusalemme nel 1982, *Totalitarian Democracy and After*, The Magnes Press, Jerusalem 1984, pp. 1-36.

mon si limitava ad abbozzare una duplice genealogia: da un lato la mitologia razziale all'origine del nazismo, dall'altro la democrazia rousseauiana all'origine del comunismo, sistematizzando la critica liberale della tradizione repubblicana incarnata dall'autore del *Contratto sociale*.

È interessante notare lo scarto che separa Talmon da Arendt. Il primo faceva propri molti degli argomenti avanzati da Burke contro la Rivoluzione francese, mentre la seconda vedeva precisamente nella filosofia del conservatore inglese – i «diritti storici degli Inglesi» opposti a quelli dell'umanità astratta postulata dalla Dichiarazione del 1789 – il punto di partenza della rimessa in discussione di un'idea universale di umanità che, avviata dal razzismo e dal colonialismo, troverà il suo epilogo nei crimini del regime nazista.¹⁷

L'opera degli anni cinquanta che esercitò maggiore influenza nel mondo anglosassone rimane tuttavia *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, pubblicata a New York nel 1956. Scritto a due mani dal politologo di Harvard Carl J. Friedrich e dal suo giovane collaboratore di origine polacca Zbigniew Brzezinski, questo libro non studiava i regimi totalitari come formazioni storiche ma come “sistemi”, di cui analizzava l'anatomia cercando di fissarne gli elementi costitutivi in uno

¹⁷ Sulle affinità tra Burke e Talmon, cfr. J. Brunner, *From Rousseau to Totalitarian Democracy: The French Revolution in J.L. Talmon's Historiography*, in “History and Memory”, 1991, vol. III, n. 1, pp. 76-80. Per un'analisi del pensiero di Burke, sulla scia di Talmon, come critica *ante litteram* del totalitarismo moderno, cfr. R. Nisbet, “1984 and the Conservative Imagination”, in I. Howe (a c. di), *1984 Revisited*, Harper & Row, New York 1983, pp. 180-206.

schema rigido e statico. Friedrich proveniva dalla scuola del costituzionalismo tedesco, si era stabilito negli Stati Uniti all'inizio degli anni venti (non era quindi un esule), ma aveva mantenuto stretti rapporti con l'Europa e collaborato con Schmitt prima dell'avvento del nazismo.¹⁸ Il suo libro formalizzava una visione del totalitarismo come regime immobile e immutabile, capace di autoriprodursi, non di trasformarsi. Friedrich e Brzezinski indicavano gli elementi, correlati e indissociabili, dei regimi totalitari, nel quadro di uno schema che farà scuola per lunghi anni nel mondo anglosassone: l'ideologia, estesa su tutte le sfere della società e intrisa di una forte dimensione chiliastica; il partito unico, organizzato in modo gerarchico e diretto da un dittatore; il terrore, messo in atto da una polizia segreta; il monopolio dei media (radio, stampa, cinema ecc.); il monopolio della violenza nelle sue diverse forme; infine la pianificazione centrale dell'economia.¹⁹ Benché scritto da due studiosi di origine europea, *Totalitarian Dictatorship* si adattava perfettamente all'approccio dominante nelle scienze sociali americane dell'epoca, in particolare il funzionalismo di Talcott Parsons: anticomunista sul piano politico, positivista, empirista e strettamente antistoricista sul piano sociologico. In questa prospettiva, l'affinità essenziale tra la

¹⁸ Sulla formazione intellettuale di Friedrich e la sua teoria del totalitarismo, cfr. H.J. Lietzmann, "Von der konstitutionellen zur totalitären Diktatur. Carl Joachim Friedrichs Totalitarismustheorie", in A. Söllner (a c. di), *Totalitarismus. Eine Ideengeschichte des 20. Jahrhundert*, Akademie Verlag, Berlin 1997, pp. 174-192.

¹⁹ C.J. Friedrich, Z. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Harvard University Press, Cambridge 1956; Praeger, New York 1966, pp. 21-22.

Germania nazista e l'Urss era postulata sulla base di una mera comparazione fenomenologica, statica, descrittiva, mai studiata a partire dalla genesi e dalla dinamica di questi regimi. I sistemi totalitari erano visti come dei blocchi monolitici, apparsi in Russia nel 1917 e in Germania nel 1933. Come per il nazismo, Friedrich e Brzezinski escludevano la fine dell'Urss se non attraverso un intervento esterno, considerando impossibile *a priori* (a eccezione dei satelliti dell'Europa orientale) un'implosione o una crisi *interna* del dominio totalitario.²⁰ Questa analisi presentava il vantaggio incomparabile di legittimare la politica estera americana all'epoca della guerra fredda, di cui costituiva la versione scientifica ad uso dei circoli intellettuali. Se il dominio totalitario impediva ogni forma di resistenza, allora la società tedesca non aveva nulla da rimproverarsi, tutto il dibattito sollevato da Jaspers nel 1945 sulla *deutsche Schuldfrage* era privo di senso e i tentativi di epurazione apparivano profondamente ingiusti. Inoltre, il solo modo efficace per combattere il totalitarismo sovietico era il sostegno ai suoi nemici esterni, il che implicava l'approvazione delle armi atomiche americane come pure l'arruolamento delle dittature militari dei paesi semicoloniali nella lotta per la difesa del "mondo libero". Infine, a proposito del terrore totalitario nazista e stalinista, esso era presentato da Friedrich e Brzezinski come una forma di repressione poliziesca tipica di due regimi «essenzialmente analoghi» (*basically alike*).²¹ È evidente che,

²⁰ Ivi, p. 375. Per un'analisi attenta di questo libro, cfr. S. Tormey, *Making Sense of Tyranny. Interpretations of Totalitarianism*, Manchester University Press, Manchester 1995, pp. 69-99.

²¹ C.J. Friedrich, Z. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, cit., p. 15.

entro queste coordinate argomentative, le pratiche genocide del nazismo non assumevano alcun rilievo particolare. Fissando l'attenzione sugli elementi comuni del nazismo e del comunismo, le teorie totalitariste degli anni cinquanta non potevano che occultare e rimuovere la singolarità storica del nazismo: lo sterminio razziale.²²

Questo modello interpretativo ispirerà, in America, una vasta storiografia. In Germania sarà ripreso dai ricercatori della Deutsche Hochschule für Politik, rinata a Berlino Ovest dopo la guerra, tra i quali il più prolifico e coerente rimane senza dubbio Karl Dietrich Bracher.²³ In Francia, Raymond Aron cercherà di riformulare il modello di Friedrich in termini storici, meno astratti, e soprattutto sulla base di una visione più sfumata e complessa del fenomeno comunista.²⁴

Negli stessi anni veniva formalizzata l'interpretazione del nazismo, del fascismo e del comunismo come «religioni secolarizzate». Nel 1938, il filosofo cattolico austriaco Eric Voegelin aveva già pubblicato un saggio fondamentale sulle «religioni politiche» nel quale ana-

²² Cfr. P. Novick, *The Holocaust in American Life*, Houghton Mifflin, New York 1999, pp. 86-88 (il quale sottolinea anche che i coniugi Rosenberg furono tra i pochi, nell'America degli anni cinquanta, a ricordare pubblicamente, nel corso del loro processo, il genocidio nazista degli ebrei, p. 94).

²³ Si ricordi qui, tra i suoi numerosi lavori, *Die deutsche Diktatur. Entstehung, Struktur, Folge des Nationalsozialismus*, Kiepenheuer & Witsch, Köln 1969 (trad. it. *La dittatura tedesca*, il Mulino, Bologna 1970).

²⁴ R. Aron, *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, Paris 1965 (trad. it. *Teoria dei regimi politici*, Edizioni di Comunità, Milano 1973). Come precisava Aron nella premessa, quest'opera riprendeva in realtà la dispensa di un corso tenuto alla Sorbona durante gli anni cinquanta.

lizzava il nazismo come un prodotto perverso della secolarizzazione. Proclamando l'avvento di un Reich millenario, il nazionalsocialismo pretendeva di detenere la chiave della salvezza e si presentava come il compimento di una promessa escatologica. Anziché incarnare una regressione barbara delle società europee, il nazismo era per Voegelin un frutto autentico della modernità:

è proprio questa secolarizzazione della vita, che portò con sé l'idea di umanità, che costituisce la base sulla quale dei movimenti religiosi anticristiani come il nazionalsocialismo hanno potuto vedere la luce e svilupparsi.²⁵

Si tratta di un tema prediletto dalla critica conservatrice del totalitarismo, anche se ha lasciato qualche traccia in autori appartenenti ad altre correnti di pensiero. Lo scrittore austriaco Franz Werfel aveva già definito il fascismo, nel 1932, come una «religione di sostituzione» (*Ersatzreligion*) e Luigi Sturzo, l'anno seguente, come una «religione laicizzata».²⁶ Raymond Aron aveva dedicato uno studio importante, nel 1944, alle «religioni secolarizzate» (*religions séculières*), una formula sotto la quale egli riuniva «le dottrine che prendono nelle anime dei nostri contemporanei il posto della fede perduta e situano in terra, nell'oscurità dell'avvenire, nella forma di un ordine sociale da creare, la salvezza dell'umanità».²⁷ Aron catalogava in questa categoria

²⁵ E. Voegelin, *Die politische Religionen*, Bermann-Fischer, Stockholm 1939; Fink, München 1996 (trad. it. *La politica: dai simboli alle esperienze*, Giuffré, Milano 1993).

²⁶ Cfr. i testi raccolti in H. Maier (a c. di), *"Totalitarismus" und "Politische Religionen". Konzepte des Diktaturvergleichs*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1996.

²⁷ R. Aron, "L'avenir des religions séculières" (1944), in

sia l'«escatologia socialista» sia il nazismo, la «religione dello slancio biologico». Il vantaggio incommensurabile del nazismo, sottolineava Aron, risiede nel fatto che, a differenza del razionalismo e dell'universalismo socialisti, esso realizza una sintesi «tra la religione secolarizzata, speranza di una salvezza terrestre, e l'amore della nazione, suprema fedeltà rimasta intatta nell'Occidente in rovina».²⁸

Voegelin è tuttavia il filosofo che ha fondato sul concetto di «religione secolarizzata» una vera e propria interpretazione del Novecento. Nella *Nuova scienza politica* (1952), l'opera che rappresenta in qualche modo il suo testamento intellettuale, egli definiva il totalitarismo come «il termine del viaggio che costituisce la ricerca gnostica di una teologia civile».²⁹ In una prospettiva analoga, Waldemar Gurian scriveva nel 1953 che «le ideologie totalitarie sostituiscono ed esauriscono la religione». Nella misura in cui si sviluppano come «religioni socio-politiche secolarizzate» che non chiedono ai loro seguaci un'adesione razionale ma una fede, fondata sulla promessa della salvezza terrena, i regimi generati da queste ideologie possono ben essere definiti come un'«ideocrazia» (*ideocracy*).³⁰

I concetti di «religione secolarizzata» e di «ideocrazia» si sarebbero rivelati probabilmente più fecondi se,

Id., *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, Gallimard, Paris 1990, p. 926.

²⁸ Ivi, p. 934.

²⁹ E. Voegelin, *The New Science of Politics*, Chicago University Press, Chicago 1952, p. 163 (trad. it. *La nuova scienza politica*, Borla, Torino 1968).

³⁰ W. Gurian, "Totalitarianism as Political Religion", in C.J. Friedrich (a c. di), *Totalitarianism*, Harvard University Press, Cambridge 1953, p. 123.

anziché essere usati per denunciare l'idea di rivoluzione e la filosofia marxista della storia, fossero stati applicati allo studio del sistema di dominio burocratico dell'Unione sovietica. Trockij ne aveva avuto l'intuizione quando paragonava l'Urss alla Chiesa cattolica e il potere della burocrazia stalinista non a quello di una «classe sfruttatrice» ma piuttosto alle prerogative di una «corporazione parassitaria».³¹ In effetti, la burocrazia sovietica presentava alcune affinità con il clero in quanto strato sociale (Trockij parlava di «casta», ma la definizione più appropriata sarebbe forse “ordine” [*Stand*] in senso weberiano) e il suo sistema di potere con quello della Chiesa all'epoca della Controriforma. Analogamente al clero, ciò che caratterizzava la burocrazia era la sua appartenenza a un'organizzazione gerarchica e ideologicamente definita anziché la sua posizione specifica in seno al processo produttivo. Come il clero, essa fondava il suo statuto e i suoi privilegi non direttamente sulla proprietà dei mezzi di produzione, ma sul suo controllo dell'apparato statale. Entrambi possedevano un'ideologia tesa a legittimarne il potere, eretta a verità assoluta e codificata in un corpo di dogmi. Entrambe avevano bisogno di condannare gli eretici e di sopprimere i colpevoli.³²

Nella maggior parte dei casi, al contrario, i concetti di «religione secolarizzata» e di «ideocrazia» sono stati usati per istruire non il processo allo stalinismo, ma quello alla rivoluzione *tout court*. In questa prospettiva, il totalitarismo non è un'ideocrazia in quanto stru-

³¹ L. Trockij, “L'Urss et la Quatrième Internationale” (1933), in Id., *La nature sociale de l'Urss*, Maspero, Paris 1974, p. 192.

³² Cfr. M. Löwy, *Sul concetto di “casta burocratica” in Trockij e Rakovskij*, in “Il Ponte”, 1980, n. 11-12, pp. 1462-1470.

mento del dominio di un gruppo sociale ma in quanto regime *generato* e strutturato da un'idea. Questa concezione attraversa l'opera di storici anticomunisti come il francese Alain Besançon e l'americano Martin Malia. Besançon ha cercato «l'originalità assoluta» dello Stato sovietico nel ruolo da esso attribuito all'ideologia – «il principio e la fine del regime» – dalla quale il totalitarismo discendeva «come un mezzo». ³³ Malia, dal canto suo, ha interpretato «il mondo creato dalla Rivoluzione d'ottobre» non come «una società, ma [come] un regime, un regime "ideocratico"». ³⁴

Le interpretazioni del comunismo in chiave «ideocratica», si potrebbe dire prendendo a prestito la formula di Claudio Sergio Ingerflom, sono in fondo

la versione antibolscevica di una storia "bolscevizzata", la quale accetta la visione comunista di una Urss omogenea e prodotta dalla volontà ideologica limitandosi a rovesciarne il giudizio e ad affermare che il risultato era del tutto negativo. ³⁵

Per quanto i concetti di ideocrazia e di religione secolarizzata riescano a cogliere incontestabilmente alcuni aspetti dei totalitarismi, il loro uso ha contribuito so-

³³ A. Besançon, *Présent soviétique et passé russe*, Hachette, Paris 1980, p. 146.

³⁴ M. Malia, *The Soviet Tragedy. A History of Socialism in Russia 1917-1991*, Free Press, New York 1994. Per una critica dell'interpretazione "ideocratica" dell'Urss di Malia e Furet, cfr. C. Lefort, *La complication. Retour sur le communisme*, Fayard, Paris 1999 (trad. it. *La complicazione*, Eleuthera, Milano 2000).

³⁵ C.S. Ingerflom, "De la Russie à l'Urss", in M. Dreyfus, B. Groppo (a c. di), *Le siècle des communismes*, Éditions de l'Atelier, Paris 2000, pp. 121-122.

prattutto a destoricizzarli, studiandoli non come risultato di un processo sociale e politico ma come incarnazione di un'idea. In questo modo, i fascismi non erano più visti come un prodotto della crisi della società europea e del suo assetto liberale (riabilitato come antitesi razionale del totalitarismo) e il comunismo sovietico cessava di essere il regime nato da un movimento sociale e da un rivolgimento di portata storica (la guerra e la rivoluzione russa, la guerra civile e la sconfitta delle rivoluzioni occidentali, la modernizzazione autoritaria di un paese arretrato) per diventare la creazione di un'idea, di un'utopia e di un'"illusione" capaci di autogenerarsi e autosvilupparsi al di là del loro contesto sociale, per le quali le condizioni storiche erano semplici pretesti.

Da Berlino a Berkeley: l'eclissi del totalitarismo

Un sottoprodotto dei rivolgimenti sociali, politici e culturali degli anni sessanta fu l'eclissi del termine "totalitarismo". Nella maggior parte dei paesi nei quali questo concetto si era imposto con forza nel dopoguerra, esso appariva ormai come un residuo ideologico della guerra fredda. La rivoluzione cubana, la guerra in Vietnam e l'esplosione dei movimenti anticoloniali avevano riabilitato la nozione di imperialismo, che i difensori del concetto di "totalitarismo" (a eccezione di Marcuse, Arendt e qualche altro) avevano cancellato o messo tra parentesi. Visto dall'Asia o dall'America latina, l'antitotalitarismo occidentale appariva, più che una difesa della libertà, un pretesto per legittimare un ordine imperiale e neocoloniale. La superpotenza che appoggiava il regime del massacratore Sukarno in Indonesia e gettava napalm in Vietnam appariva largamente screditata come baluardo della libertà. Il fatto che il concetto di totalitarismo appartenesse al suo vocabolario politico lo rendeva sospetto. Pochi intellettuali latino-americani potevano far propria una categoria che identificava il mondo libero con la potenza che dominava l'economia del loro continente e sosteneva apertamente le sue dittature militari (l'infatuazione di un Vargas-Llosa per Hayek nasce negli anni ottanta e implica la delusione bruciante del castrismo).¹ Chi, in Europa occidenta-

¹ M. Vargas-Llosa, *Desafíos a la libertad*, 1994 (trad. fr. *Les*

le o negli Stati Uniti, contestava l'intervento americano in Vietnam e appoggiava i movimenti di liberazione nazionale del Terzo Mondo, non poteva che adottare un punto di vista analogo. La formazione di una nuova generazione di intellettuali estranei alle contrapposizioni ideologiche frontali degli anni cinquanta contribuì ulteriormente prima alla rimessa in discussione e poi all'abbandono del vocabolario della guerra fredda.

Si potrebbe fissare, come data simbolica di questa eclissi, la pubblicazione, nell'aprile 1967, nelle pagine della "New York Review of Books", di un articolo firmato da Jason Epstein sulla Cia e gli intellettuali. Si trattava di un'inchiesta che svelava le fonti occulte di finanziamento del Congresso per la Libertà della Cultura – causandone tra l'altro la rapida dissoluzione – e faceva apparire l'antitotalitarismo come una forma di propaganda ideologica della politica estera americana.² Ma i primi segnali di questo mutamento si erano manifestati fin dall'inizio del decennio. Nel 1964 il politologo americano Alexander Groth aveva sviluppato una critica radicale della teoria "totalitarista" di Friedrich e Brzezinski, sfociante ai suoi occhi in una visione semplicistica, riduttrice e monolitica delle dittature del XX secolo. L'inconveniente di un approccio «esclusivamente totalitarista» (*unitotalitarian*) allo studio di questi regimi si rivelava, secondo Groth, nel fatto ch'esso era «implicitamente indifferente alla ricerca empirica sulla natura degli "ismi" dal punto di vista delle loro

enjeux de la liberté, Gallimard, Paris 1997, in particolare il saggio "Mort et résurrection de Hayek", pp. 139-144).

² Sul dibattito suscitato da quest'articolo, cfr. P. Grémion, *Intelligence de l'anticommunisme*, Fayard, Paris 1994, pp. 433-444.

differenze socio-economiche».³ Nel 1967 Wolfgang Sauer, un transfuga della Deutsche Hochschule für Politik, respingeva a sua volta le tesi "totalitariste" tradizionali di Friedrich e Bracher nelle quali scorgeva un ostacolo per lo sviluppo della ricerca sul nazismo, riabilitando al contempo il concetto di fascismo come categoria analitica.⁴ In una comunicazione presentata nel corso dello stesso anno alla sessione dell'American Political Science Association, Herbert Spiro e Benjamin R. Barber proponevano di bandire una volta per tutte dal vocabolario il termine "totalitarismo", nel quale vedevano «un'arma della contro-ideologia americana nella guerra fredda» tesa a destoricizzare e demonizzare i regimi comunisti, giustificando così il principio del necessario armamento atomico occidentale in vista di una guerra «antitotalitaria».⁵ Il politologo della Rutgers University Michael Curtis faceva un bilancio degli usi di questo concetto, criticandone la strumentalizzazione di cui era stato oggetto allo scopo di legittimare la politica estera americana. La visione bipolare di un pianeta diviso tra "mondo libero" e "nemico totalitario" aveva avuto due conseguenze essenziali: negli Stati Uniti, il maccartismo e la messa all'indice delle minoranze radicali, sospettate di agire come "quinta colonna" dell'Urss e della Cina maoista; sulla scena inter-

³ A.J. Groth, *The "isms" in Totalitarianism*, in "The American Political Science Review", 1964, n. 4, pp. 888-901.

⁴ W. Sauer, *National-Socialism: Totalitarianism or Fascism?*, in "American Historical Review", 1967-68, n. 73, pp. 404-424.

⁵ H.J. Spiro, B.R. Barber, *Counter-Ideological Uses of "Totalitarianism"*, in "Politics and Society", 1971, n. 3, p. 21. Sul giudizio attuale di Barber a proposito delle polemiche di quegli anni, cfr. B.R. Barber, *Passion for Democracy. American Essays*, Princeton University Press, Princeton 1998, p. 34.

nazionale, il sostegno alle dittature più repressive e sanguinarie (come quella indonesiana) purché anticomuniste; infine, il soffocamento di ogni tentativo di creazione di una “terza forza” esterna all’influsso dei due blocchi.⁶

I politologi della *New Left* americana sottolineavano il carattere ideologico delle tesi “totalitariste” che denunciavano le forme di coercizione e di oppressione tipiche dei regimi comunisti, occultando o giustificando nello stesso tempo i mezzi di controllo, d’influenza e di manipolazione dell’opinione pubblica che proliferano nelle società occidentali, all’ombra della democrazia liberale e dell’economia di mercato capitalistica. In queste società, le minacce alla libertà degli individui vengono meno da uno Stato oppressore e invadente che da un’economia di mercato che condiziona il nostro modo di vivere, le nostre mentalità, i nostri gusti, piaceri ecc.⁷

L’ex esule Herbert Marcuse sarà praticamente il solo a usare il concetto di totalitarismo in seno alla *New Left* americana. Nel 1964 *L’uomo a una dimensione* aveva messo l’accento sugli elementi totalitari presenti nelle società neocapitalistiche, fonte di una nuova forma di oppressione non più basata sul terrore ma sulla reificazione mercantile dell’insieme dei rapporti sociali, nel rispetto formale di libertà e diritti che venivano gradualmente svuotati di contenuto. Il terrore aveva lasciato il posto alla “tolleranza repressiva” e la razionalità strumentale – la «gabbia d’acciaio» descritta da

⁶ M. Curtis, “Retrait from Totalitarianism”, in C.J. Friedrich, M. Curtis, B.R. Barber, *Totalitarianism in Perspective. Three Views*, Praeger, New York 1969, pp. 54-55.

⁷ B.R. Barber, “Conceptual Foundations of Totalitarianism”, in *ivi*, pp. 33-34.

Weber all'inizio del secolo – fagocitava il pianeta. In un passaggio di sapore heideggeriano, Marcuse descriveva l'organizzazione totalitaria della società come una conseguenza inevitabile dello sviluppo della tecnica moderna:

La nostra società si distingue in quanto sa domare le forze sociali centrifughe a mezzo della Tecnologia piuttosto che a mezzo del Terrore, sulla duplice base di una efficienza schiacciante e di un più elevato livello di vita.⁸

Il neocapitalismo diventava così l'ultimo stadio della *Zivilisation*: «L'universo totalitario della razionalità tecnologica è l'ultima incarnazione dell'idea di ragione».⁹ Questa critica neoromantica del totalitarismo induceva Marcuse a ipotizzare l'avvento di un'era di barbarie tecnologica moderna – «il secondo periodo di barbarie potrebbe ben essere l'impero ininterrotto della civiltà stessa»¹⁰ – ma il suo pessimismo si tramutava dialetticamente in appello alla rivolta, formulato attraverso una citazione di Walter Benjamin: «È solo a favore dei disperati che ci è data la speranza».¹¹

Rimaniamo in America, lasciando tuttavia l'atmosfera altamente infiammabile dei campus universitari di quegli anni. Un altro elemento che contribuiva al mutamento del paesaggio politico-culturale e all'abbandono del concetto di totalitarismo fu probabilmente la presa di coscienza, in un primo tempo in seno all'intel-

⁸ H. Marcuse, *One-Dimensional Man*, Beacon Press, Boston 1964 (trad. it. *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1967, p. 8).

⁹ Ivi, p. 139.

¹⁰ Ivi, p. 265.

¹¹ Ivi, p. 266.

lighenzia ebraica e poi nella cultura americana nel suo insieme, della singolarità storica del genocidio degli ebrei. Questa svolta era stata avviata, nel 1960, dal processo Eichmann a Gerusalemme, le cui ripercussioni furono accentuate dalle polemiche seguite alla pubblicazione di un celebre saggio di Hannah Arendt. La guerra arabo-israeliana del 1967, vissuta da molti ebrei occidentali come una nuova minaccia di annientamento, contribuirà a sua volta a modificare la visione tradizionale della seconda guerra mondiale, ponendo la Shoah al centro del dibattito. Questo mutamento non aveva nulla di effimero, ma indicava una trasformazione durevole nella percezione del passato che si sarebbe ben presto estesa in Europa. Si scopriva così che lo sterminio razziale era una specificità del nazismo e ciò rimetteva in discussione le simmetrie semplicistiche – nazismo-comunismo, campi nazisti-campi sovietici – sulle quali si erano basati la maggior parte dei teorici del totalitarismo. In altri termini, l'Olocausto detronizzava il totalitarismo. Nel suo libro *Eichmann a Gerusalemme* (1963), Hannah Arendt faceva raramente ricorso a questo concetto che, soltanto una decina d'anni prima, aveva posto al centro della sua interpretazione del secolo.¹² Neppure le accese controversie suscitate dal suo libro ne portano traccia, quasi fosse stato necessario sbarazzarsene per riconoscere e analizzare la "Soluzione finale".

La rimessa in discussione delle concezioni classiche del totalitarismo toccava anche la storiografia. A parti-

¹² H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Penguin Books, New York 1977 (trad. it. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1992).

re dalla fine degli anni sessanta, gli storici iniziano a studiare in modo più approfondito le specificità del regime nazista, non accontentandosi più degli approcci ideologici, generalizzanti ma spesso superficiali, che avevano caratterizzato la ricerca nel dopoguerra. La società tedesca veniva ora analizzata al di là della facciata totalitaria del nazismo. Bracher appariva ormai come un predicatore nel deserto, in un contesto storiografico dominato da figure di storici sociali come Martin Broszat e Hans Mommsen, all'origine dell'interpretazione "funzionalista" o strutturalista del nazismo. Il risultato sarà un rovesciamento quasi completo degli approcci precedenti, fino alla definizione di Hitler come «dittatore debole». ¹³ Le ricerche sulla storia della vita quotidiana (*Alltagsgeschichte*) rivelavano l'esistenza di una società civile complessa – soffocata ma non cancellata dal regime – che non corrispondeva affatto agli schemi "totalitaristi" implicanti una completa normalizzazione del corpo sociale. Si scoprivano così una gamma di atteggiamenti nei confronti del regime (dal sostegno attivo all'"accomodamento coatto") nella quale alcune forme di socialità della classe operaia o di ribellismo giovanile (per esempio le orchestre jazz, i circoli *bohémiens* o le bande di quartiere) pote-

¹³ H. Mommsen, "Hitler's Position in the Nazi System", in Id., *From Weimar to Auschwitz*, Oxford University Press, Oxford 1991, pp. 163-188. Per una buona ricostruzione di questo dibattito, cfr. Ph. Burrin, *Hitler dans le Troisième Reich: maître ou serviteur?* Martin Broszat et l'interprétation fonctionnaliste du régime nazi, in "Vingtième siècle", 1987, n. 16, pp. 31-42, e I. Kershaw, *The Nazi Dictatorship. Problems and Perspectives of Interpretation*, Edward Arnold, London 1985 (trad. it. *Che cos'è il nazismo? Problemi interpretativi e prospettive di ricerca*, Bollati Boringhieri, Torino 1995).

vano testimoniare una “dissidenza” (*Resistenz*) irriducibile ai paradigmi dell’ideologia dominante.¹⁴ Discutibile se contrapposto a quello tradizionale di Resistenza (*Widerstand*), che indica un impegno politico cosciente contro il regime,¹⁵ il concetto di “dissidenza” ha aperto nuove vie alla ricerca. Più che un tentativo di assoluzione del comportamento dei tedeschi sotto il nazismo, questi lavori illustrano la formazione di una coscienza storica in seno alla società tedesca del dopoguerra. Una delle loro premesse era il rifiuto delle interpretazioni apologetiche anteriori che, appoggiandosi alla nozione di totalitarismo, presentavano la società nazista come un blocco omogeneo nel quale, non essendo possibile nessuna forma di resistenza, ogni individuo diventava, se non una vittima, almeno un ostaggio del regime senza alcuna responsabilità – politica, morale o, secondo la formula di Jaspers, «metafisica» – nei confronti dei suoi crimini.

¹⁴ Il concetto di “dissidenza”, distinto da quello di “resistenza” (*Widerstand*), è stato elaborato da M. Broszat nell’ambito delle ricerche dell’Institut für Zeitgeschichte di Monaco sulla vita quotidiana in Baviera durante il nazismo (M. Broszat, “Resistenz und Widerstand”, in Aa. Vv., *Bayern in der NS-Zeit*, München-Wien 1980, vol. IV, pp. 691-709). Per una fruttuosa applicazione di questo concetto, cfr. per esempio D.J. Peukert, *Volksgenossen und Gemeinschaftsfremde. Anpassung, Ausmerze und Aufbegehren unter dem Nationalsozialismus*, Bund Verlag, Bonn 1982 (trad. it. *Storia sociale del Terzo Reich*, Sansoni, Firenze 1989).

¹⁵ Questo è il rischio al quale si espongono soprattutto i lavori di M. Broszat secondo S. Friedländer (“Martin Broszat and the Historicization of National Socialism”, in Id., *History, Memory, and the Extermination of the Jews of Europe*, Indiana University Press, Bloomington 1993, pp. 90-95).

Totalitarismo e socialismo reale

Mentre veniva respinta nel mondo occidentale, l'idea di totalitarismo iniziava, a partire dal 1968, a fare una timida apparizione in seno a un'intelligenza dell'Europa centrale e orientale che, profondamente scossa dall'intervento sovietico contro la Primavera di Praga, abbandonava ogni speranza di una riforma dall'interno del sistema, rompeva definitivamente ogni legame con i partiti comunisti e si orientava verso una critica radicale del socialismo reale.¹ Ma questa critica prendeva forma come dissenso antiburocratico, estraneo in larga misura alle categorie del liberalismo occidentale. I suoi portavoce difendevano un progetto di «socialismo dal volto umano», non volevano importare un modello liberal-democratico fondato sul mercato e sulla proprietà privata dei mezzi di produzione. Benché la loro azione abbia indubbiamente preparato il terreno alla svolta storica del 1989, quest'ultima si è realizzata sotto forme impreviste, per molti versi contraddittorie con le speranze, le idee e le pratiche dei movimenti di opposizione degli anni sessanta e settanta. Dalla rivolta d'Ungheria (1956) alla nascita di *Solidarność* (1980), attraverso la Primavera di Praga (1968), essi avevano formulato rivendicazioni di libertà, democrazia, partecipazione e organizzato strut-

¹ Cfr. J. Rupnik, «Le totalitarisme vu de l'Est», in G. Hermet (a c. di), *Totalitarismes*, Economica, Paris 1984, pp. 43-71.

ture di potere alternativo (consigli operai, forme di democrazia diretta), che rimanevano impermeabili ad alcuni valori fondamentali della tradizione liberale come l'individualismo, la proprietà, il mercato, la libera impresa. Il fatto che molti ex dissidenti siano oggi gli artefici non solo del ritorno alla democrazia, ma anche della reintroduzione del capitalismo nei loro paesi non inficia questa constatazione, ma sottolinea piuttosto la profondità del mutamento culturale e politico intervenuto dopo il 1989. In altri termini, il concetto di totalitarismo non apparteneva alla cultura dei *samizdat* e rari erano gli intellettuali est-europei ad averne fatto uso prima del 1968. A ben guardare, esso è assente da tutte le opere che hanno segnato questo movimento di contestazione del potere, da *La nuova classe* (1956) di Milovan Gilas a *L'alternativa* (1977) di Rudolf Bahro, passando attraverso la *Lettera aperta al Poup* (1964) di Jacek Kuron e Karol Modzelewski.² Le eccezioni erano rappresentate essenzialmente da qualche intellettuale polacco emigrato in Occidente come gli animatori della rivista "Kultura" o come lo scrittore Czesław Miłosz, autore de *La mente prigioniera* (1953), vero e proprio manifesto antitotalitario concepito da un ex "intellettuale organico" del regime polacco.³ Ma si tratta delle classiche eccezioni che confermano la regola.

Un'altra ragione della relativa impermeabilità degli intellettuali est-europei nei confronti di questo concetto era inoltre legata al loro retroterra culturale. È ben

² M. Gilas, *La nuova classe. Un'analisi del sistema comunista*, il Mulino, Bologna 1968; J. Kuron, K. Modzelewski, *Il marxismo polacco all'opposizione*, Samonà e Savelli, Roma 1969; R. Bahro, *L'alternativa. Per un comunismo democratico*, Sugarco, Milano 1978.

³ C. Miłosz, *La mente prigioniera*, Adelphi, Milano 1981.

vero che, dopo la seconda guerra mondiale, l'integrazione forzata di paesi come la Polonia, la Cecoslovacchia, l'Ungheria e la Romania in seno al blocco politico e militare dominato dall'Urss li aveva in un certo senso violentati, "rapiti" all'Occidente, in cui trovavano la loro collocazione naturale e avevano inscritto la loro storia.⁴ Ma la loro cultura mitteleuropea era in larga misura estranea alla tradizione liberale e "atlantica" nella quale l'idea di totalitarismo si era ormai insediata come controvalore, come antitesi dei suoi principi costitutivi. La loro critica dello stalinismo faceva appello a un'idea autentica di socialismo, incontaminata dalle deformazioni burocratiche e autoritarie dello stalinismo; il loro rifiuto del dominio sovietico rinnovava una lunga lotta di liberazione nazionale le cui radici risalivano almeno al XIX secolo (soprattutto nel caso della Polonia, sulla quale l'Urss sembrava perpetuare l'antico giogo zarista); la loro contestazione del socialismo reale poteva assumere una forte connotazione etica, legata a una pratica religiosa soffocata, se non perseguitata, ma raramente queste rivendicazioni erano avanzate in nome di una tradizione politica liberale assai debole. Ecco perché la lotta di questi dissidenti non si poteva fondare su una teoria del totalitarismo, ma doveva ricorrere ad altre categorie filosofiche e politiche.

Nel corso degli anni settanta, tuttavia, questa nozione iniziava a diffondersi, in seno all'esilio est-europeo. Alcuni dissidenti la facevano propria dopo aver rotto con il partito comunista al potere e, soprattutto, dopo la loro emigrazione in Occidente. È il caso di numerosi intellettuali polacchi, tra i quali si distingue la figura

⁴ Cfr. M. Kundera, *Un Occidente sequestrato, ovvero la tragedia dell'Europa centrale* (1983), in "Nuovi Argomenti", n. 9, 1984.

di Leszek Kołakowski. Espulso dal Poup nel 1969, Kołakowski emigra in Gran Bretagna, dove diviene professore di filosofia all'Università di Oxford e abbandona progressivamente ogni riferimento al marxismo, del quale si fa storico e critico.⁵ La sua adozione del concetto di totalitarismo coincide con questa svolta politico-filosofica e con il suo ingresso in un nuovo contesto culturale.

In un saggio del 1977 sullo stalinismo, Kołakowski coglieva il tratto distintivo del totalitarismo nella proprietà statale dei mezzi di produzione, giungendo alla conclusione ch'esso trovava la sua forma compiuta nei regimi socialisti. Quel che li separava dalle tirannie tradizionali non era il terrore – la violenza, ricordava Kołakowski, non è una caratteristica esclusiva del totalitarismo –, ma il grado di asservimento che infliggevano all'individuo: «Esso trasforma tutti gli uomini in schiavi e comporta quindi alcuni tratti totalitari».⁶ Kołakowski si interrogava poi sul rapporto esistente tra il pensiero di Marx e i totalitarismi moderni. Benché rifiutasse di considerarli già contenuti, *in nuce*, nelle idee del fondatore del materialismo storico, il quale, aggiungeva, sarebbe senza dubbio inorridito di fronte allo stalinismo, non pensava si potesse risolvere il problema semplicemente dichiarando Marx estraneo e irriducibile al dittatore georgiano. Se lo stalinismo è una caricatura del marxismo, ciò vuol dire che un rapporto deve ben esistere tra i due. Su questa via, Kołakowski riscopriva

⁵ Cfr. L. Labedz, *Kołakowski on Marxism and Beyond*, in "Survey", 1988, vol. XXX, n. 1-2, pp. 135-154.

⁶ L. Kołakowski, "The Marxist Roots of Stalinism", in R. Tucker (a c. di), *Stalinism*, New York 1977 (ora in L. Kołakowski, *Le village introuvable*, Complexe, Bruxelles 1986, pp. 47-72).

il vecchio paradigma liberale: solo il mercato garantisce pienamente il pluralismo della società e le libertà individuali.

Marx era davvero convinto che la società potesse essere “liberata” soltanto realizzando la sua unità. E non esiste altra tecnica per unificare il corpo sociale al di fuori del dispotismo; non c'è altro modo di sopprimere la tensione tra la società politica e quella civile che negando quest'ultima; i conflitti tra l'individuo e il “tutto” possono scomparire soltanto eliminando l'individuo; non c'è altra via verso la libertà “superiore” e “positiva” – opposta alla libertà “negativa” e “borghese” – che la liquidazione di quest'ultima.⁷

Rimane comunque aperto il problema – ignorato in questo saggio – dell'esistenza di regimi totalitari, dall'Italia fascista alla Germania nazista, che non hanno mai cercato di sopprimere alcune libertà «negative» e «borghesi». Come il mercato e la proprietà privata dei mezzi di produzione, la preservazione del pluralismo economico non ha impedito di imporre al corpo sociale una compattezza monolitica (nazionale, razziale) altrettanto e spesso più mortifera di quella dei regimi stalinisti.

La diagnosi di Kołakowski è radicalizzata e sfumata in un saggio su Orwell scritto all'inizio degli anni ottanta, dopo l'esperienza di Solidarność. Da un lato, il filosofo polacco riaffermava un approccio hayekiano, presentando il bolscevismo, il fascismo e il nazismo come dei «frutti impuri (*bastard offshoots*) della tradizione socialista»;⁸ dall'altro, vedeva ora il totalitarismo, al di

⁷ Id., *Le village introuvable*, cit., p. 69.

⁸ Id., “Totalitarianism and the Virtue of the Lie”, in I. Howe (a c. di), *1984 Revisited*, cit., p. 123.

là dell'economia di Stato, come il tentativo di esercitare «un controllo totale sulla memoria umana». Avendo «abrogato l'idea stessa di verità», il totalitarismo potrebbe così eliminare ogni possibilità di menzogna.⁹ Ma, come suggeriva Orwell e come stava provando l'esperienza polacca dopo il colpo di stato del generale Jaruzelski, una tale ambizione è in fondo irrealizzabile. Il totalitarismo può sopprimere delle vite umane, ma non ne può modificare la "realtà ontologica", e ciò vuol dire che un totalitarismo perfetto non esisterà mai. I regimi del "socialismo reale" del dopoguerra ancor meno del loro modello, al punto che Kołakowski si azzardava, a conclusione del suo saggio, a ipotizzare con lungimiranza «un collasso relativamente non violento del totalitarismo» in un paese come la Polonia.¹⁰

Un percorso analogo, per quanto avulso da influssi religiosi e molto meno ortodosso nella sua adesione a un orientamento politico di tipo liberale, è quello della filosofa ungherese Agnes Heller. Allieva di Lukács, espulsa nel 1973 dall'Accademia ungherese delle Scienze per il suo atteggiamento contestatore,¹¹ Heller emigra in Occidente nel 1977, per approdare negli anni ottanta alla New School for Social Research di New York. Nel 1984, l'anno orwelliano, scrive una strana "prefazione immaginaria" a una riedizione del libro di Hannah Arendt sulle origini del totalitarismo, in cui constata il carattere «obsoleto» di questa categoria nei confronti dei paesi della sfera sovietica, ma ne sottolinea

⁹ Ivi, p. 127.

¹⁰ Ivi, p. 134.

¹¹ Cfr. A. Heller, F. Fehr, *Marxisme et démocratie. Au-delà du socialisme réel*, Maspero, Paris 1981 (l'itinerario della Scuola di Budapest è tracciato nell'introduzione di M. Löwy, pp. 7-15).

l'attualità per definire certi nuovi regimi emergenti nel Terzo Mondo, ostili all'Occidente e caratterizzati da una forte dose di fanatismo criminale, di cui vede una manifestazione nella Cambogia di Pol Pot e nell'Iran di Khomeiny.¹² Nello stesso tempo, un anno prima dell'arrivo di Gorbačëv al potere in Urss, non esita a prevedere un lungo avvenire al totalitarismo sovietico, non più terrorista ma modernista, per il quale esclude sicuramente sia il crollo sia l'autoriforma:

Il totalitarismo sovietico contemporaneo, che si è lasciato alle spalle le sue origini rivoluzionarie, è una società del tutto conservatrice, dotata di una sua legittimità e, per il momento, ben funzionante.¹³

Heller paga così il suo tributo alla sovietologia occidentale, da sempre sostenitrice dell'immobilismo letargico dell'Urss.

Diverso è l'approccio di un dissidente russo come lo scrittore Aleksandr Zinov'ev, espulso nel 1976 dal Pcus in seguito alla pubblicazione di *Cime abissali* e quindi costretto all'esilio in Germania. Abbandonando il comunismo, come molti dissidenti sovietici, a favore della tradizione slavofila (simile in questo a Solženicyn), Zinov'ev dedica un libro, *Homo sovieticus* (1981), all'analisi di quel tipo particolare di «servitù volontaria» che presiede a suo avviso al funzionamento del sistema comunista.¹⁴ Il concetto di totalitarismo

¹² A. Heller, "An Imaginary Preface to the 1984 Edition of Hannah Arendt's 'The Origins of Totalitarianism'", in Id., *Eastern Left, Western Left. Totalitarianism, Freedom and Democracy*, Polity Press, Cambridge 1987, pp. 243-259.

¹³ Ivi, p. 250.

¹⁴ A. Zinov'ev, *Homo sovieticus*, Jaca Book, Milano 1983. Si

gli sembra, per via della sua origine occidentale, del tutto inadeguato a penetrare la natura di un fenomeno profondamente legato all'anima slava. Le similitudini tra stalinismo e nazismo sono evidenti, spiega Zinov'ev, ma si tratta di mere analogie formali tra due regimi di natura profondamente diversa. «Il totalitarismo tedesco si inserisce nel quadro della civiltà occidentale. Si tratta di un regime politico che ancora non intacca di per sé la base sociale dello Stato.» Quello sovietico, al contrario,

fu un fenomeno che interessò la base sociale del paese [...]. L'uso del termine "totalitarismo" nei confronti della società comunista, impedisce la retta comprensione di quest'ultima. Il totalitarismo è il sistema della violenza imposta alla popolazione in un dato paese "dall'alto" e indipendentemente dalla struttura sociale della popolazione. Il sistema comunista della violenza, si sviluppa dalla stessa struttura sociale della popolazione, cioè "dal basso". Esso è adeguato al regime sociale del paese.¹⁵

Il solo, tra gli intellettuali est-europei non emigrati, ad aver conferito un ruolo centrale alla nozione di totalitarismo nei suoi scritti, è l'attuale presidente della Repubblica ceca, lo scrittore e drammaturgo Vaclav Havel. Nel suo saggio più noto, *Il potere dei senza potere* (1978), egli definisce la Cecoslovacchia del decennio seguito all'invasione sovietica del 1968 come «una dittatura post-totalitaria».¹⁶ Come la maggior parte dei

veda in proposito Ph. Hanson, *Alexander Zinov'ev on Stalinism: Some observations on the flight of our youth*, in "Soviet Studies", vol. XL, 1988, n. 1, pp. 125-135.

¹⁵ A. Zinov'ev, *Le communisme comme réalité*, Julliard/L'Age d'Homme, Paris 1981, pp. 55-56 (trad. it. *Il comunismo: la struttura della società sovietica*, Jaca Book, Milano 1981, pp. 56-57).

¹⁶ V. Havel, "Le pouvoir des sans-pouvoir", in Id., *Essais po-*

dissidenti del movimento Carta 77, Havel non ricorre a questo termine per teorizzare un sistema politico allo scopo di stabilire un confronto tra i regimi del socialismo reale e quelli fascisti, ma semplicemente perché lo ritiene adatto a descrivere il soffocamento della società civile in uno Stato poliziesco. In questo senso, Havel definisce la pace sociale regnante in Cecoslovacchia dopo l'invasione sovietica come «la manifestazione visibile della guerra invisibile del sistema totalitario contro la vita».¹⁷ La caratteristica fondamentale del “post-totalitarismo” non era né il terrore né la repressione, benché questi non fossero assenti, ma «la disparizione del senso di storicità».¹⁸ La vita era monotona e in un certo senso “annullata”, al punto che Havel erige a incarnazione del socialismo reale il *designer* dei mobilifici di stato. Non si trattava certo di una figura di punta del regime, tuttavia, sottolinea Havel,

forse involontariamente, egli realizza meglio di cinque ministri riuniti le intenzioni “alienanti” [del regime]: in effetti, milioni di persone saranno costrette durante tutta la loro vita a essere circondate dall'arredamento da lui concepito.¹⁹

Nei paesi del blocco sovietico, l'idea di totalitarismo non evocava né Raymond Aron né Carl J. Friedrich e neppure Hannah Arendt, tutti autori inaccessibili e quasi sconosciuti, ma scrittori messi all'indice come

litiques, Calmann-Lévy, Paris 1989, pp. 68-72 (trad. it. *Il potere dei senza potere*, Garzanti, Milano 1991).

¹⁷ Id., “Histoire et totalitarisme”, in *Essais politiques*, cit., p. 192.

¹⁸ Ivi, p. 167.

¹⁹ Ivi, p. 179. Un approccio analogo si trova nel saggio di un allievo di J. Patočka, P. Fidelius, *La pensée totalitaire*, in “Commentaire”, 1984, vol. VII, n. 27, pp. 471-476.

George Orwell, pubblicato e diffuso clandestinamente, fonte ispiratrice di molti testi satirici, o come il praghese Franz Kafka, anch'egli guardato con sospetto dal regime cecoslovacco, la cui opera era interpretata come una metafora dell'oppressione enigmatica, onnipresente e spesso grottesca dello stalinismo.²⁰ Il significato attribuito a questo termine dai dissidenti è stato ben riassunto da uno dei fondatori della Carta 77, Petr Uhl, che nel 1979 scriveva:

Per noi, il totalitarismo si definisce come la volontà di rendere uniforme la gente, le sue opinioni, i suoi comportamenti, il suo stile di vita, ed è quindi un principio reazionario. Noi siamo convinti invece che ogni gruppo sociale ha i propri interessi, una sua originalità, e che ogni membro della società possiede qualcosa di singolare, dei gusti particolari, una propria immagine della vita. Voler imporre una "totalità" uniforme è contrario alla natura.²¹

In fondo, i satelliti dell'Unione sovietica non erano che pallide imitazioni dello stalinismo. Di quest'ultimo, essi possedevano soltanto l'ideologia, cemento di un ordine poliziesco che aveva largamente messo in atto la repressione, ma che, salvo eccezione, non conobbe mai forme di vero e proprio terrore. E anche l'ideologia, più che la base di un'"ideocrazia" era la facciata di un apparato statale che traeva la sua legittimità dall'esterno e il cui scopo era soltanto la sua autoriproduzione (in questo senso Tzvetan Todorov preferisce parlare di «cratocrazia», ossia una forma di «potere per il

²⁰ Si veda per esempio M. Simečka, *Mon camarade Winston Smith*, in "Lettre Internationale", 1984, n. 1, pp. 12-20.

²¹ P. Uhl, *Le socialisme emprisonné. Une alternative socialiste à la normalisation*, Stock/La Brèche, Paris 1980, p. 130.

potere»).²² I suoi dirigenti erano dei burocrati che non avevano nulla del capo carismatico; le loro società civili – soprattutto durante l'ultimo decennio – erano in ebollizione, si sviluppavano e crescevano sotto la cappa di uno Stato capace di reprimerle ma non di cancellarle. Accanto alle istituzioni e alla stampa ufficiale fiorivano le pubblicazioni clandestine, le università civiche, le tendenze letterarie e artistiche eterodosse, gli stili di vita anticonformisti. In altri termini, come ha scritto Jean-Yves Potel, il totalitarismo era un'idea ben marginale in seno a questa cultura. Esso apparteneva piuttosto all'arsenale concettuale di una sovietologia occidentale in cui figurava «più come un discorso di sé (la democrazia liberale) che come frutto della conoscenza dell'altro (i regimi comunisti)». ²³

Paradossalmente, questa scoperta del totalitarismo da parte di qualche intellettuale est-europeo emigrato in Occidente coincideva con il suo abbandono da parte della sovietologia europea e americana. A partire dagli anni settanta, storici come Leopold Haimson, Stephen Cohen, Moshe Lewin e Marc Ferro, raggiunti più tardi da John Arch Getty e Shila Fitzpatrick, per citare soltanto i più noti, hanno prodotto dei lavori che sfuggono agli schemi totalitaristi prima dominanti. Mentre dissidenti come Kołakowski o Havel si appropriavano del concetto per criticare i regimi autoritari e repressivi, gli storici se ne sbarazzavano per cercare di analizzare le società soggiacenti alla superficie monoli-

²² T. Todorov, "Utilità di un concetto", in M. Flores (a c. di), *Nazismo, fascismo, comunismo. Totalitarismi a confronto*, Bruno Mondadori, Milano 1998, pp. 94-95.

²³ J.-Y. Potel, *Quand le soleil se couche à l'Est. La fin du système soviétique*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues 1995, p. 32.

tica degli apparati statali stalinisti. La rivoluzione del 1917, la guerra civile, la collettivizzazione delle campagne, il gulag erano ora interpretati nella *longue durée* della storia russa e nel contesto sociale dello Stato post-rivoluzionario, deideologizzando un approccio che tendeva a spiegare tutto attraverso categorie esclusivamente politiche: il modello leninista dello Stato, il ruolo del partito-demiurgo, la società atomizzata, il terrore come forma di governo ecc.²⁴ Utile come arma di combattimento, il totalitarismo si rivelava ingombrante come categoria analitica.

²⁴ Per un bilancio d'insieme, cfr. N. Werth, *De la soviétologie en général et des archives soviétiques en particulier*, in "Le Débat", 1993, n. 77, pp. 127-144.

Ritorno a Parigi

Qualche anno dopo la rottura del 1968, la traduzione di *Arcipelago Gulag* di Solženicyn provoca in Francia, ancor più che nel resto dell'Europa, l'effetto di una bomba, rinnovando un dibattito che sembrava ormai lontano. Verso la metà degli anni settanta, la cultura francese riscopre un concetto che, a eccezione di qualche intellettuale come Raymond Aron e David Rousset, aveva praticamente ignorato per un quarto di secolo, quando esso dominava i dibattiti del mondo tedesco e anglosassone. Nel suo libro *Il passato di un'illusione* ha scritto a questo proposito François Furet:

Per uno strano ribaltamento di situazioni, i professori americani dopo aver elaborato il concetto di totalitarismo si mettono a detestarlo, proprio quando gli intellettuali francesi dopo averlo ignorato lo cominciano a studiare.¹

Il totalitarismo diviene lo slogan dietro al quale si schierano gli ideologi delusi del maoismo, pomposamente chiamati *nouveaux philosophes*: Bernard-Henry Lévy vi dedica un libro destinato a fare scalpore, *La barbarie à visage humain*, che vende 100.000 copie in un anno.² La riscoperta di questa tematica si inserisce

¹ F. Furet, *op. cit.*, p. 565; trad. it. cit., p. 553.

² B.-H. Lévy, *La barbarie à visage humain*, Grasset, Paris 1977, cap. 4 ("Figures du totalitarisme"), pp. 168-175. Sui *nouveaux philosophes* e il totalitarismo, cfr. F. Hourmant, *Le*

in una tendenza più generale a una rimessa in discussione di Marx, il cui pensiero aveva dominato l'orizzonte intellettuale durante tutto il decennio precedente. In un saggio pubblicato su "Esprit" nel 1976, Marcel Gauchet credeva di trovare nell'autore del *Capitale* le radici di una società «senza divisione, liberata dal suo antagonismo interno», e ciò gli sembrava indicare un rapporto di filiazione tra Marx, nonostante il suo umanismo e la sua tensione libertaria, e il totalitarismo: «Lo Stato totalitario – scriveva Gauchet – è una smentita del pensiero di Marx scaturita dal pensiero di Marx».³ Una rivista come "Esprit" che, con "Les Temps Modernes", aveva fino a quel momento diffidato di questo concetto considerandolo un prodotto della guerra fredda, ne diventava ora uno dei principali vettori in seno alla cultura francese.

Amplificato con forza dai mass-media, questo dibattito offriva un pubblico nuovo sia ai rappresentanti più coerenti dell'anticomunismo liberale (Aron) sia ai vecchi capofila della rivista "Socialisme ou barbarie", Cornelius Castoriadis e Claude Lefort. In effetti, la critica del totalitarismo costituisce il filo rosso del loro percor-

désenchantement des clercs. Figures de l'intellectuel dans l'après-Mai 68, Presses universitaires de Rennes, Rennes 1997, capp. 2-3, pp. 57-123. Sull'impatto del libro di Lévy nella cultura francese, cfr. M. Winock, *Le siècle des intellectuels*, Editions du Seuil, Paris 1997, p. 603.

³ M. Gauchet, *L'expérience totalitaire et la pensée politique*, in "Esprit", 1976, n. 7-8, p. 7. E. Morin vedeva nell'Urss, a differenza del fascismo italiano e del nazismo, la sola forma compiuta di totalitarismo, ma si trattava a suo avviso della negazione e non della realizzazione del marxismo (*De la nature de l'Urss. Complexe totalitaire et nouvel empire*, Fayard, Paris 1983, p. 178).

so intellettuale e politico, al di là della loro rottura con il marxismo.⁴ Durante gli anni cinquanta, dopo un'effimera ma decisiva esperienza in seno al movimento trockijsta, essi avevano analizzato e combattuto il totalitarismo come l'organizzazione politica di una nuova formazione sociale legata alla burocrazia. Sulla scia di Rizzi, Castoriadis aveva inizialmente sviluppato una critica della tesi trockijsta dello «Stato operaio degenerato», alla quale rimproverava di confondere la genesi e la struttura, i rapporti giuridici e i rapporti sociali nella società sovietica. Nonostante la proprietà statale, la vera detentrica dei mezzi di produzione era la burocrazia, nell'ambito di una formazione sociale altrettanto ineguale e ingiusta ma ben più autoritaria del capitalismo «frammentato» d'Occidente.⁵ Negli anni settanta egli analizzerà la «stratocrazia» sovietica come una società post-totalitaria fondata sull'espansionismo di un apparato militare ipertrofico e soffocante.⁶

Partito, come Castoriadis, da una critica del trockijismo,⁷ Claude Lefort sviluppa negli anni settanta una nuova teoria del totalitarismo, all'incrocio tra Marx e

⁴ Cf. D. Brosshart, "Die französische Totalitarismuskussion", in E. Jesse (a c. di), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert*, Nomos Verlag, Baden Baden 1996, pp. 252-260.

⁵ I saggi apparsi in *Socialisme ou barbarie* sono ora raccolti in C. Castoriadis, *La société bureaucratique*, Bourgois, Paris 1980 (trad. it. *La società burocratica*, Sugarco, Milano 1978-79, 2 voll.).

⁶ Id., *Devant la guerre*, Fayard, Paris 1981. Si veda anche il suo saggio "Les destinées du totalitarisme", in Id., *Domaines de l'Homme. Les carrefours du labyrinthe II*, Éditions du Seuil, Paris 1986, pp. 216.

⁷ Si veda in particolare, tra i saggi di questo periodo, "Le totalitarisme sans Staline" (1956), in C. Lefort, *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Gallimard, Paris 1979.

Machiavelli, ma nell'ambito di una riflessione più vasta nella quale sono state meditate le lezioni di Étienne de La Boétie, Tocqueville e Hannah Arendt, lontano dai luoghi comuni del liberalismo classico e dell'anticomunismo politico. Lefort pensava l'ordine totalitario come il trionfo del principio d'identità, incarnato dall'*Égocrate* – una figura presa a prestito a Solženicyn –, che riassume in sé la negazione di ogni divisione del corpo sociale, la non-contraddizione del «popolo-Uno». L'Egocrate, ha scritto Lefort in *Un homme en trop*, è

quello che concentra nella sua persona tutto il potere sociale e, in questo senso appare (e si presenta) come se non ci fosse niente al di fuori di lui, come se avesse assorbito la sostanza della società, come se, *Ego* assoluto, potesse dilatarsi all'infinito senza incontrare resistenza al di fuori.⁸

È contro l'organicismo del dominio totale che Lefort definiva la democrazia come uno «spazio vuoto» (*un lieu vide*), non localizzabile come sfera del potere ma riconoscibile soltanto come movimento permanente della società, come espressione di una pluralità irriducibile inscritta nel corpo sociale, la cui forma politica deve legittimare i conflitti anziché negarli.⁹

In un rapporto di continuità con la riflessione di Lefort si situa anche l'interpretazione del totalitarismo

⁸ Id., *Un homme en trop*, Seuil, Paris 1975, p. 68 (trad. it. *L'uomo al bando. Riflessioni sull'Arcipelago Gulag*, Vallecchi, Firenze 1980, p.52).

⁹ Id., *L'invention démocratique*, Fayard, Paris 1981, p. 174. Per un bilancio globale della riflessione di Lefort sul totalitarismo, cfr. M. Abensour, "Réflexions sur les deux interprétations du totalitarisme chez C. Lefort", in C. Habib, C. Marchand (a c. di), *La démocratie à l'œuvre. Autour de Claude Lefort*, Éditions Esprit, Paris 1993, pp. 79-136.

di Miguel Abensour. Anch'egli rivisita l'opera di Marx alla luce di un «momento machiavelliano contemporaneo» che, ben oltre il liberalismo classico addossato alle norme e alla difesa delle libertà individuali, si fonda su una ridefinizione del politico come valorizzazione della *vita activa*, della partecipazione, dell'uguaglianza, della libertà intesa come bene comune, delle virtù civiche costitutive dell'autogoverno e della democrazia.¹⁰ Abensour lancia così un vasto progetto di rifondazione di una «critica della politica» di cui l'antitotalitarismo è uno dei cardini, la *pars destruens*, tesa non a una legittimazione del presente ma verso l'orizzonte utopico di un'emancipazione possibile. In questo senso, uno dei suoi bersagli diventa l'interpretazione del totalitarismo fondata sull'identificazione della politica con il potere. Questo malinteso, sostiene Abensour, sbocca inevitabilmente in un antitotalitarismo concepito come sinonimo di apolitismo, come rifiuto falsamente libertario della politica che si traduce, nei fatti, in un abbandono della democrazia.

Ma Abensour appare come un'eccezione, in un paesaggio culturale sempre più conformista. Questa eccezione si rivela ancora più evidente se si sposta lo sguardo verso il campo strutturalista, in cui il totalitarismo è stato talvolta analizzato come un insieme di "linguag-

¹⁰ M. Abensour, *D'une mésinterprétation du totalitarisme et de ses effets*, in "Tumultes", 1996, n. 8, pp. 11-44. E anche M. Abensour, *La démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Presses universitaires de France, Paris 1997. La nozione di "momento machiavelliano" rinvia ovviamente a J.C.A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, Princeton 1975 (trad. it. *Il momento machiavelliano*, il Mulino, Bologna 1980, 2 voll.).

gi” – oggetto di alcuni lavori fondamentali di Jean-Pierre Faye –,¹¹ talvolta ridotto a semplice prolungamento contemporaneo delle pratiche punitive e disciplinari nate nell’Europa dell’Ottocento. Per Michel Foucault esiste una continuità che unisce il *panopticon* di Jeremy Bentham ai campi di concentramento nazisti e ai gulag sovietici:

Di fatto, le torri di guardia, i cani, le lunghe file di baracche grigie sono “politiche” solo nella misura in cui appartengono all’arsenale di Hitler e Stalin i quali se ne servivano allo scopo di sbarazzarsi dei loro nemici. Tuttavia, in quanto tecniche di punizione (internamento, privazioni, lavoro forzato, violenze, umiliazioni) essi sono vicini al vecchio apparato penitenziario inventato nel XVIII secolo.¹²

Benché inaccettabile in una formulazione così riduttiva, questa intuizione non è priva di indicazioni interessanti e feconde, che non hanno tuttavia avuto seguito nell’opera di Foucault.

Se i *nouveaux philosophes* scoprivano il totalitarismo come un universo prima sconosciuto, il dibattito che hanno rilanciato era alimentato da una riflessione più antica, condotta da decenni da un liberale come Aron o da pensatori inclassificabili ed eretici come Castoriadis e Lefort. Ma il risultato finale, ben più che una ri-

¹¹ J.-P. Faye, *Langages totalitaires*, Herman, Paris 1972. E anche, in tempi più recenti, *Le siècle des idéologies*, Armand Colin, Paris 1996.

¹² M. Foucault, “Crimes et châtements en Urss et ailleurs” (1976), in Id., *Dits et écrits*, t. III, Gallimard, Paris 1994, p. 64. Per un tentativo di rinnovare la critica del totalitarismo a partire da Foucault, cfr. A. Brossat, *L’épreuve du désastre. Le XX siècle et les camps*, Albin Michel, Paris 1995.

messa in discussione tardiva e ormai ineludibile dello stalinismo (accentuata, alla fine del decennio, dalla scoperta del genocidio cambogiano, dalla demaoizzazione in Cina e dalla nascita di Solidarność in Polonia), fu una nuova, forte ondata anticomunista – un energico *retour du balancier* dopo il maggio francese – che prendeva il sapore di una restaurazione politico-culturale.¹³ In questo senso, il ritorno rumoroso del totalitarismo al centro della cultura francese traduceva la congiunzione di due fenomeni: da un lato la crisi dell'estrema sinistra, che scuoteva una generazione intellettuale prima attratta e poi delusa dal maoismo, dall'altro l'esaurimento di un ciclo della cultura del dopoguerra nato nel 1944, al momento della Liberazione, e profondamente segnata dalla figura di Jean-Paul Sartre. Ancora una volta, il totalitarismo occupava un posto di primo piano sulla scena politica, mettendo la parola fine all'egemonia culturale del marxismo e di una lunga tradizione antifascista. All'inizio degli anni ottanta, lo storico britannico Perry Anderson constataba, facendo un bilancio della cultura francese del dopoguerra, che Parigi era ormai diventata «la capitale della reazione intellettuale europea».¹⁴

A eccezione di Lefort, Abensour e qualche altro, il dibattito francese sul totalitarismo si limiterà a produr-

¹³ In questa ondata si inscrivono i libri di J.-F. Revel, *La tentation totalitaire*, Robert Laffont, Paris 1976, e (a un altro livello filosofico) del conservatore C. Polin, *L'esprit totalitaire*, Sirey, Paris 1977.

¹⁴ P. Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, Verso, London 1983, p. 32. Cfr. anche G. Ross, "Intellectuals against the Left: The Case of France", in R. Miliband, L. Panitch (a c. di), *The Retrait of Intellectuals* (*Socialist Register* 1990), Merlin Press, London 1990, pp. 201-227.

re, con trent'anni di ritardo, i cliché di una sovietologia anglosassone ormai anemica e sclerotizzata. Al momento della salita al potere di Gorbačëv, Hélène Carrère-d'Encausse teorizzava «la perennità del sistema totalitario in Urss», nel quale «tutte le caratteristiche essenziali erano già presenti nel leninismo».¹⁵ Alcuni critici non mancheranno di osservare che, alla metà degli anni ottanta, non era tanto la Russia sovietica a “stagnare” quanto piuttosto una sovietologia francese semplificatrice e satura di pregiudizi ideologici.¹⁶

In poche parole, la riflessione francese sul totalitarismo, tra gli anni settanta e la fine degli anni ottanta, era completamente focalizzata sul gulag, l'Urss e il comunismo. Nel momento in cui i *nouveaux philosophes*, un tempo ammiratori entusiasti della Cina di Mao, erano turbati dall'opera di Solženicyn e venivano a conoscenza dei campi sovietici, la storiografia francese “scopriva”, stimolata dai contributi di alcuni studiosi americani e israeliani come Robert J. Paxton e Zeev Sternhell, il fascismo francese. È interessante notare che, in tutte le controversie nate allora intorno alla natura del regime di Vichy, i suoi crimini e la sua collaborazione con l'impresa nazista di sterminio degli ebrei d'Europa, il concetto di totalitarismo (contrariamente a quello di fascismo) non ha svolto praticamente alcun ruolo, neppure allo scopo di distinguere l'autoritarismo della *Révolution nationale* del maresciallo Pétain

¹⁵ H. Carrère d'Encausse, “L'Urss ou le totalitarisme exemplaire”, in M. Grawitz, J. Leca (a c. di), *Traité de science politique*, Puf, Paris 1985, vol. II, p. 234.

¹⁶ A. Brossat, *Le stalinisme entre histoire et mémoire*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues 1990, p. 13. Tra i pochi a sfuggire a questa tendenza, lo storico M. Ferro (cfr. il suo saggio “*New Deal*” *politique en Urss*, in “Le Débat”, 1989, n. 65).

dall'ideologia e dalle pratiche del fascismo italiano e del nazismo. Gli storici di Vichy non avevano bisogno di questa nozione; i "totalitaristi", dal canto loro, avevano lo sguardo fisso su Mosca. Nessun dialogo sembrava possibile fra loro. Il totalitarismo aveva insomma preso un significato unilaterale, era diventato sinonimo di comunismo. Il dibattito su Vichy era portato avanti da storici che rivisitavano sotto una nuova luce il passato francese; il dibattito sul totalitarismo era animato da intellettuali che mettevano sul banco degli accusati sia il passato sia il presente del comunismo, in un paese in cui le incrostazioni staliniste erano particolarmente consistenti. Il primo non aveva bisogno della nozione di totalitarismo; il secondo sembrava fare a meno della storicità del suo oggetto d'analisi.¹⁷

¹⁷ Questa mancanza di storicità è stata sottolineata da R. Lew e Y. Thanassekos, *Les enjeux du débat actuel sur le totalitarisme*, in "Contradictions", 1987, n. 31, pp. 47-65.

Dopo il 1989: una resurrezione sospetta

L'idea di totalitarismo sembra conoscere una nuova giovinezza dopo la caduta del muro di Berlino e il crollo dell'Unione sovietica.¹ Questo ritorno strepitoso non è avulso dalla definizione di un nuovo ordine internazionale, in cui l'Occidente trionfante – a conclusione di una guerra fredda vinta senza ricorrere alle armi, per mero logoramento dell'avversario – non è stato capace di coniare nuovi concetti sui quali fondare la sua egemonia. La teoria del totalitarismo permette di decretare l'assetto neoliberale come il migliore dei mondi di fronte alle dittature del secolo. Non è forse casuale se questo rinnovato interesse per un vecchio concetto ha coinciso con la fabbricazione del mito neohegeliano della «fine della storia». A conclusione dell'era dei totalitarismi, la storia aveva raggiunto il suo *happy ending*: il capitalismo e la democrazia liberale sembravano non avere più rivali e regnare fissando l'orizzonte insuperabile di un'umanità rinsavita e felice dopo gli orrori del Novecento.²

È stato un grande storico liberale, François Furet, a incaricarsi di fare questo bilancio ricostruendo l'affre-

¹ Per una messa in prospettiva storica della svolta del 1989, cfr. soprattutto B. Bongiovanni, *La caduta dei comunismi*, Garzanti, Milano 1995.

² Si veda, su questo dibattito, P. Anderson, "The End of History", in Id., *A Zone of Engagement*, Verso, London 1992.

sco dei totalitarismi che hanno oscurato la nostra epoca. *Il passato di un'illusione* presenta il fascismo e il comunismo come due incidenti di percorso, tragici e non privi di una qualche sinistra grandezza, sulla via maestra della democrazia liberale:

L'esperienza sovietica, anziché essere un'esplorazione del futuro, costituisce una delle grandi reazioni antiliberali e antidemocratiche della storia europea nel XX secolo, l'altra essendo ovviamente quella del fascismo nelle sue varie forme.³

Dopo aver stabilito, facendo ricorso a una sintesi storicamente discutibile, che «il mondo del liberale e quello del democratico, in realtà, sono filosoficamente identici», Furet ha creduto di poter individuare «il vero segreto della complicità tra bolscevismo e fascismo» nel loro avversario comune: la democrazia.⁴ Si potrebbero contestare le premesse di questa analisi, la quale sembra ignorare che liberalismo e democrazia hanno conosciuto percorsi nettamente separati almeno fino alla prima guerra mondiale. Ma ciò che colpisce maggiormente, in questa ricostruzione, è la sua visione completamente acritica del liberalismo come tradizione politica intrinsecamente virtuosa e storicamente innocente. Ciò significa mettere tranquillamente tra parentesi l'imperialismo e il colonialismo – che Hannah Arendt indicava come una delle fonti del totalitarismo –, come pure le cause della prima guerra mondiale, nata dalla crisi dell'ordine liberale europeo del XIX secolo, per non dir nulla dell'atteggiamento dei regimi liberali europei di fronte ai fascismi durante gli

³ F. Furet, *Le passé d'une illusion*, cit., p. 13; trad. it. cit., p. 5.

⁴ Ivi, pp. 26, 39; trad. it. cit., pp. 19, 33.

anni fra le due guerre.⁵ Ma Furet non adotta il tono trionfante e soddisfatto di un Fukuyama, consigliere del Dipartimento di Stato americano; più sobrio e raffinato, fa un ritratto dei totalitarismi che, per riprendere l'acuto giudizio di Daniel Bensaïd, «costituisce l'apologia negativa di un liberalismo immaginario, e si conclude nella rassegnazione vagamente malinconica all'eternità del liberalismo realmente esistente».⁶

In Germania, il totalitarismo è stato uno degli slogan della riunificazione. Non sorprende che il paese che ha avuto il triste privilegio di conoscere, nel corso del secolo, sia il nazismo che lo stalinismo, sia stato al centro del dibattito sul totalitarismo, la sola categoria suscettibile di elaborare, sotto una comune definizione, questa duplice e pesante eredità. Riapparso alla fine di un decennio dominato da polemiche molto accese intorno all'interpretazione del nazismo – il cui apice è stato raggiunto durante l'*Historikerstreit* sul passato della Germania “che non vuole passare” –, il dibattito sul totalitarismo stabiliva un legame tra l'attualità politica (la caduta del muro e la fine della Rdt) e una memoria dei crimini del nazionalsocialismo ormai stabilmente insediata nella coscienza storica dei tedeschi (soprat-

⁵ Si vedano in proposito le critiche formulate da D. Berger e H. Maler, *Une certaine idée du communisme. Répliques à François Furet*, Éditions du Félin, Paris 1996, cap. 1, pp. 17-57. E anche da E. Terray, il quale ha sottolineato che «l'innocenza del capitalismo e della democrazia liberale è un presupposto implicito ma fondamentale di questo libro ribollente di condanne morali» (*Le passé d'une illusion et l'avenir d'une espérance*, in “Critique”, maggio 1996, n. 588, p. 331).

⁶ D. Bensaïd, *Qui est le juge? Pour en finir avec le tribunal de l'Histoire*, Fayard, Paris 1999, p. 166.

tutto delle nuove generazioni). Ma questo “ritorno del rimosso” ha inevitabilmente suscitato nuovi problemi, legati in primo luogo al parallelismo tra due regimi così diversi come il Terzo Reich e la Repubblica Democratica Tedesca. Il corollario di questo approccio sono state delle equazioni approssimative – Hitler assimilato a Honecker, i campi di concentramento assimilati alla prigione politica di Bautzen – completamente mistificanti. La Rdt era, in senso stretto, una dittatura autoritaria e burocratica, senza alcun dubbio antidemocratica e illiberale, ma non un regime capace di concepire e mettere in atto un genocidio o di mandare decine di migliaia di dissidenti nei campi di concentramento. Essa si è certo appropriata, strumentalizzandola e snaturandola, dell’eredità della Germania antifascista che si era opposta a Hitler, allo scopo di legittimare un regime ispirato al modello della Russia di Stalin, ma ha saputo soltanto creare una caricatura dell’Urss, fortunatamente priva dei suoi aspetti macroscopicamente criminali. Non ha mai praticato una politica di deportazione di massa, ancor meno di sterminio, paragonabile a quelle del nazismo e dello stalinismo. La Germania nazista, ha scritto in proposito lo storico Étienne François, «ha accumulato una montagna di cadaveri (*Leichenberge*), l’altra [la Rdt] ha accumulato soltanto montagne di dossier (*Aktenberge*)».⁷ La differenza non è insignificante. La “deproblematizzazione” del passato nazista che si profilava all’inizio degli anni novanta, con il sostegno di buona parte dei media, in se-

⁷ É. François, “Révolution archivistique et réécriture de l’histoire: l’Allemagne de l’Est”, in H. Roussio (a c. di), *Stalinisme et nazisme. Histoire et mémoire comparées*, Complexe, Paris 1999, p. 340.

no all'opinione pubblica tedesca, riproduceva la «tacita asimmetria», per riprendere le parole di Jürgen Habermas, sulla quale si era fondato, per due decenni, un «consenso antitotalitario» il cui tratto particolare era stato la rimozione dei crimini nazisti.⁸

C'è poi un'altra ragione che giustifica la diffidenza di fronte a questo ritorno di un concetto quasi abbandonato dopo l'*Ostpolitik* di Willi Brandt. Riesumato alla fine di un ciclo della storia contemporanea, esso contribuiva a spostare lo sguardo da una *rottura di civiltà*, quella consumata nei campi di sterminio nazisti, a una *svolta geopolitica*, quella nata dalla divisione della Germania dopo la guerra. In virtù di questo cambiamento di prospettiva, le vittime del totalitarismo non erano più soltanto ebrei, zingari, polacchi e russi deportati o sterminati dal regime nazista, ma gli stessi tedeschi, prima fuorviati da Hitler, poi puniti dai vincitori (espulsi dai loro territori e separati con la forza), infine perseguitati e oppressi da Mosca e dal suo satellite tedesco-orientale. La teoria del totalitarismo permetteva così di assolvere la coscienza storica tedesca e di rivisitare il passato nazista – mettendone tra parentesi i crimini – come il simbolo di una tragedia nazionale: la lacerazione della Germania, spostando quest'ultima dal campo dei persecutori a quello delle vittime. In questa prospettiva, la riunificazione permetteva di rimettere la storia sui suoi binari, restituendo alla Germania lo statuto di una nazione «normale». In altri termini, l'insistenza con la quale si sottolineava il du-

⁸ J. Habermas, *Kleine politische Schriften*, vol. VI, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986 (trad. fr. «Conscience historique et identité posttraditionnelle», in Id., *Écrits politiques*, Éditions du Cerf, Paris 1990, pp. 315-316).

plice passato totalitario di questo paese era spesso il pretesto per una nuova relativizzazione del nazismo. È precisamente per evitare questo pericolo che, al momento della svolta del 1989, molti intellettuali delle due Germanie, da Wolf Biermann a Günter Grass, da Christa Wolf a Stephan Heym, si erano opposti a una riunificazione che appariva ai loro occhi come una vera e propria “annessione” della Rdt (*Anschluss* era il termine carico di memoria allora usato). Cercando di mettere a confronto «la cesura, la rottura di civiltà (*Zivilisationsbruch*) di Auschwitz e l'appetito tedesco di riunificazione», Grass non esitava a scrivere che

contro il potere d'acquisto dell'economia tedesco-occidentale – con marchi sonanti ci si può pagare l'unità – e persino contro un diritto di autodeterminazione di cui altri popoli godono senza restrizione, contro tutto questo Auschwitz parla, perché una delle sue premesse è stata [...] la Germania unita.⁹

L'intellighenzia di sinistra ha protestato, se non contro la riunificazione, almeno contro le sue forme – una pura e semplice annessione, fondata sulla liquidazione

⁹ G. Grass, *Schreiben nach Auschwitz*, Luchterhand, Neuwied 1990. Mi permetto di rinviare, su questo dibattito, a E. Traverso, *Gli ebrei e la Germania*, cit., pp. 248-257. Dieci anni dopo, alla luce delle controversie che hanno animato il dibattito politico-culturale del paese riunificato – dal caso Goldhagen alla polemica tra il presidente della comunità ebraica I. Bubis e lo scrittore M. Walser, passando attraverso una mostra sui crimini della Wehrmacht –, si può concludere che questo tentativo di “normalizzare” il passato tedesco non è, per il momento, stato coronato dal successo. Si tratta tuttavia di un elemento essenziale all'origine del dibattito sul totalitarismo al momento della riunificazione e ancora in atto.

completa del passato tedesco-orientale –, ma si è tenuta in disparte nel dibattito sul totalitarismo. La sua opposizione di principio alla riunificazione non si è accompagnata alla riscoperta della propria tradizione antitotalitaria, che aveva trovato nell'esilio le sue voci più significative e profonde. Il fatto è che questa tradizione non apparteneva più né alla cultura del dissenso tedesco-orientale né a quella della sinistra intellettuale della Rft. La prima era umanista, protestante, antifascista, marxista, ma estranea a una nozione elaborata al di fuori delle frontiere tedesco-orientali e messa al bando al loro interno; la seconda aveva dichiarato guerra al *Berufsverbot* e agli "elementi di fascismo" conservati in seno alla democrazia della Germania federale del dopoguerra, interpretando in maniera molto restrittiva e unilaterale l'eredità della Scuola di Francoforte.¹⁰ Un solo esempio: nel 1967, durante una conferenza di Herbert Marcuse alla Freie Universität di Berlino, Rudi Dutschke gli rimproverava scandalizzato di aver usato il termine "totalitarismo", cosa a suo avviso semplicemente «vergognosa». ¹¹ Le conseguenze a lungo termine del divorzio tra antifascismo e antitotalitarismo erano ormai chiaramente percepibili. La sinistra ha così perduto – in Germania come altrove – un'occasione preziosa per mettere fine a una lunga rimozione

¹⁰ D. Diner ha scritto in proposito che «una tragica non contemporaneità separava la teoria critica dai suoi epigoni» (*America in the Eyes of the Germans. An Essay on Anti-Americanism*, Markus Wiener Publishers, Princeton 1996, p. 127).

¹¹ Cit. in H. Marcuse, *Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967*, Verlag Neue Kritik, Frankfurt a.M. 1980, p. 100. L'episodio è ricordato anche da W.D. Jones, *The Lost Debate. German Socialist Intellectuals and Totalitarianism*, Illinois University Press, Chicago 1999, pp. 192-197.

risalente agli anni della guerra fredda e reintrodurre nella sua cultura una componente antitotalitaria che aveva contribuito a creare ma che, da vari decenni, era trasmigrata nel campo liberale. Questo *Trauerarbeit* indispensabile al suo rinnovamento è appena iniziato e rimane un lungo cammino da percorrere.¹²

¹² Questa esigenza è stata sottolineata da A. Söllner, *Totalitarismus. Eine notwendige Denkfigur des 20. Jahrhundert*, in "Mittelweg 36", 1993, n. 2, p. 88. Per un primo tentativo in questa direzione, cfr. W. Kraushaar, "Der Lackmus-Test. Die Linke und die Totalitarismustheorie", in Id., *Linke Geisterfahrer. Denkanstöße für eine antitotalitäre Linke*, cit., pp. 166-256, e S. Vogt, "Gibt es einen kritischen Totalitarismusbegriff", in Jour fixe initiative (a c. di), *Theorie des Faschismus – Kritik der Gesellschaft*, Unrast, Münster 2000, pp. 34-54.

Nazismo e stalinismo: il totalitarismo alla prova del comparatismo storico

Il Novecento, ha scritto Hannah Arendt, ha svelato tutti i limiti della vecchia definizione del dispotismo data da Montesquieu – un potere arbitrario fondato sulla paura (*De l'esprit des lois*, III, IX) –, decisamente inadatta o quanto meno insufficiente a cogliere l'associazione di ideologia e terrore che caratterizza le tirannie moderne. Il concetto di totalitarismo cerca di colmare questa lacuna del vocabolario politico classico. In questo senso, risponde a un'esigenza che lo giustifica e lo legittima. Altro è sapere se questo «idealtipo» basta a rendere conto della complessità delle realtà storiche che descrive. Bisogna infatti riconoscere che, nel corso del secolo, esso è stato usato perlopiù come contenitore e *passe-partout* teso soprattutto a schivare la «complicazione» rappresentata da ogni singolo totalitarismo in quanto «fatto sociale totale».¹

Come abbiamo visto, la tendenza dominante è stata quella di ridurlo a una serie di «tratti correlati»: partito unico, dittatore assoluto, ideologia di Stato, monopolio dei media e dei mezzi di coercizione, terrore ed economia pianificata. Questa definizione si adatta, dosando in modo diverso i vari elementi, sia alla Germania nazista sia alla Russia di Stalin, ma si limita a una

¹ C. Lefort, *La complication. Retour sur le communisme*, Fayard, Paris 1998, p. 11 (trad. it. *La complicazione*, Eleuthera, Milano 2000; il riferimento implicito è ovviamente M. Mauss).

descrizione delle loro forme esteriori che ignora superbamente la loro genesi, il loro contenuto sociale, la loro evoluzione e i loro obiettivi.² In altri termini, evita di fare i conti con alcune differenze essenziali che separano stalinismo e nazismo: uno nato da una rivoluzione, l'altro giunto al potere per via elettorale, approfittando dei calcoli sbagliati delle élite tradizionali e trasformatosi poi in regime attraverso una "rivoluzione dall'alto"; uno crollato dopo un'esistenza di vari decenni, tra un'effimera fase rivoluzionaria e un lungo declino post-totalitario, l'altro radicalizzato fino alla sua caduta, a conclusione di una guerra che metteva fine a una parabola di appena dodici anni; uno fondato su un'economia collettivizzata, instaurata grazie all'espropriazione delle vecchie classi dominanti, l'altro sorto sulle basi del capitalismo, sostenuto dalle élite tradizionali e dai grandi monopoli industriali (un'economia per la quale si può parlare di "pianificazione", fino a un certo punto, soltanto durante gli anni della guerra); uno sbandierante una filosofia emancipatrice, universalista e umanista – poco importa, per il momento, sapere con quale legittimità e a prezzo di quali distorsioni dogmatiche –, l'altro fiero della sua *Weltanschauung* nazionalista, biologica e razziale. Altre differenze vanno sottolineate. Il carisma di Stalin non attingeva alle stesse fonti di quello di Hitler o Mussolini. Si fondava sullo stretto controllo dell'apparato di uno Stato-partito, nell'ambito di un regime nato da una ri-

² Cfr. H. Mommsen, "Nationalsozialismus und Stalinismus. Diktaturen im Vergleich" (1994), in E. Jesse (a c. di), *Totalitarisms im 20. Jahrhundert. Ein Bilanz der internationalen Forschung*, Nomos Verlag, Baden Baden 1996, pp. 471-481.

voluzione in cui il militante georgiano aveva svolto un ruolo marginale e che sopravviverà alla sua morte. Stalin, ha scritto Trockij, il suo principale antagonista nel Partito bolscevico, si è impadronito del potere non grazie alle sue qualità personali, ma avvalendosi di «un congegno impersonale».³ Egli non era né uno scrittore né un oratore, era un uomo dell'ombra, incarnazione e frutto di un apparato. Il potere di Hitler e Mussolini, al contrario, rispecchiava un carisma nel senso weberiano del termine, quello di un capo che ha bisogno del contatto con la massa, alla quale appare come un uomo di qualità eccezionali, "chiamato" dal destino. Non è affatto casuale se i regimi fascista e nazista nascono e muoiono con i loro capi, mentre il sistema sovietico sopravvive quasi quarant'anni alla morte di Stalin.⁴

Il terrore, infine, presenta caratteristiche profondamente diverse nei due sistemi. La violenza dello stalinismo si esercitava contro dei cittadini sovietici, i quali costituivano la quasi totalità delle sue vittime. Esso aveva una duplice natura, sociale e politica, tesa a trasformare in modo autoritario le strutture socio-economiche del paese (l'industrializzazione e la collettivizzazione delle campagne) e ad inquadrare la società civile per mezzo della repressione. All'apogeo dello stalinismo, ogni cittadino sovietico costituiva un bersaglio potenziale della Nkvd, ed erano dei sovietici (tra i quali una maggioranza di russi) i quindici milioni di *zeks* che, tra il 1930 e il 1953, hanno formato la popolazione

³ L. Trockij, *Stalin*, Garzanti, Milano 1947, p. XI.

⁴ Cfr. M. Lewin, "Stalin in the mirror of the other", in I. Kershaw, M. Lewin (a c. di), *Stalinism and Nazism. Dictatorships in Comparison*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, pp. 107-134.

dei campi, sottomessi a condizioni di lavoro di tipo schiavistico. Ben diverso è il caso delle vittime del nazismo che, ad eccezione di una minoranza di oppositori, erano dei “non-ariani”. Per i tedeschi che non svolgevano un’attività clandestina di resistenza e che non appartenevano a una categoria di *Gemeinschaftsfremde* (innanzitutto gli ebrei, ma anche gli omosessuali, gli zingari, gli handicappati e altri gruppi “fuori norma”), la vita sotto il Terzo Reich non era messa in pericolo.

In Urss, il terrore stalinista nasceva da una vera e propria guerra scatenata dal potere contro la società tradizionale allo scopo di trasformare il paese, con metodi estremamente violenti, in una grande potenza industriale. Questa violenza ha spezzato e disarticolato il corpo sociale, in particolare all’epoca della collettivizzazione delle campagne, attaccando uno dei pilastri secolari della società russa: i contadini (l’aristocrazia era già stata distrutta nel 1917, come pure gli strati borghesi). Il terrore nazista, all’opposto, era quello di un regime che non metterà mai in discussione le potenti élite fondiarie, industriali e militari della Germania. Era un terrore proiettato verso l’esterno. A partire dal 1939, sarà la violenza di una guerra per la conquista dello “spazio vitale” e per la distruzione del “giudeobolscevismo”, due obiettivi che si tradurranno nel tentativo di distruggere l’Urss, di colonizzare il mondo slavo e nel genocidio degli ebrei.⁵ Qualitativamente diversa era anche la natura del dispositivo concentrazionario che caratterizzava i due regimi. I campi di sterminio, riservati alle “razze” come gli ebrei e gli zingari,

⁵ A.J. Mayer, *Why Did the Heavens not Darken? The “Final Solution” in History*, Pantheon Books, New York 1989 (trad. it. *Soluzione finale*, A. Mondadori, Milano 1990).

rimangono una peculiarità del nazionalsocialismo. Per quanto la morte segnasse profondamente l'universo concentrazionario russo, essa ne era un *sottoprodotto* e non, come nei campi di sterminio nazisti, la sua *finalità* immediata. Il gulag possedeva una certa razionalità economica che si ritrova in parte, nel Terzo Reich, soprattutto a partire dal 1941, nella vasta rete di campi riservati ai prigionieri di guerra, ma che era del tutto assente nei campi di sterminio come Maydanek o Auschwitz-Birkenau. Privi di ogni funzione produttiva o militare, questi ultimi erano, letteralmente, delle *fabbriche di morte*. Lo sterminio fine a se stesso, ecco un tratto essenziale del nazionalsocialismo inesistente nello stalinismo.⁶ Nel corso di una ventina d'anni, tra il 1934 e il 1953, il sistema concentrazionario sovietico ha accolto all'incirca quindici milioni di deportati, di cui almeno due milioni non usciranno vivi.⁷ L'organizzazione dei campi nazisti ha avuto una durata molto più breve e ha toccato un numero più limitato di deportati, ma le sue conseguenze omicide sono state ben più intense. Nel gulag il tasso di mortalità era del 2,5% nel 1936 e del 18,4% nel 1942, al suo apogeo; in quello stesso anno, esso era del 60% nell'insieme dei campi nazisti.⁸

⁶ Cfr. D. Diner, "Nationalsozialismus und Stalinismus. Über Gedächtnis, Willkür und Tod", in Id., *Kreisläufe. Nationalsozialismus und Gedächtnis*, Berlin Verlag, Berlin 1995, pp. 49-75, e anche A. Bullock, *Hitler and Stalin. Parallel Lives*, Vintage, New York 1993 (trad. it. *Hitler e Stalin. Vite parallele*, Garzanti, Milano 1995).

⁷ N. Werth, *Goulag: les vrais chiffres*, in "L'Histoire", 1993, n. 169, p. 42.

⁸ Ph. Burrin, "Hitler-Staline: la comparaison est-elle justifiée?", in Id., *Fascisme, nazisme, autoritarisme*, Seuil, Paris 2000, p. 83.

Sonia Combe ha illustrato questa differenza tra stalinismo e nazismo mettendo a confronto due sinistri personaggi: Serguei Kuzmic Evstigneu, il capo del campo siberiano di Ozerlag, sulle rive del lago Baikal, e Rudolf Hoess, il più tristemente noto comandante di Auschwitz. Il compito del primo, portato a termine a prezzo della vita di migliaia di *zek*, era la costruzione di una ferrovia; quello del secondo era la gestione di un campo, Auschwitz-Birkenau, il cui scopo essenziale era lo sterminio degli ebrei.⁹ Il rendimento del primo si misurava in chilometri di ferrovia, quello del secondo calcolando il numero dei morti. Il primo poteva sacrificare o risparmiare delle vite umane secondo i suoi bisogni; il secondo doveva subordinare ogni considerazione di tipo economico all'imperativo di eliminare delle vite umane. Per quanto entrambi odiosi e inumani, questi due sistemi non possono essere assimilati. Questa differenza era del resto ben colta da uno dei rappresentanti più lucidi dell'antitotalitarismo liberale come Raymond Aron, il quale ricordava che lo sbocco del terrore era in un caso il lavoro forzato e nell'altro la

⁹ S. Combe, "S.K. Evstigneu, roi d'Ozerlag", in A. Brossat (a c. di), *Ozerlag 1937-1964. Le système du Goulag: traces perdues, mémoires réveillées d'un camp sibérien*, Éditions Autrement, Paris 1991, pp. 226-227. Conclusioni analoghe sono state tratte da P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986, p. 96. Mi permetto di rinviare su questo punto a E. Traverso, "La singolarità di Auschwitz. Problemi e derive di un dibattito", in M. Flores (a c. di), *Nazismo, fascismo, comunismo*, cit., pp. 303-324. In questo senso, l'affermazione di G. Herling in polemica con Levi secondo la quale «La Kolyma era veramente un Auschwitz russo», oltre a non essere adeguatamente argomentata, appare disutibile (cfr. G. Herling, P. Sinatti, *Ricordare, raccontare. Conversazione su Salamov*, L'ancora, Napoli 1999, p. 36).

camera a gas.¹⁰ Lo Stato sovietico voleva sviluppare l'economia a prezzo di terribili ferite inflitte al corpo sociale; il nazismo voleva rimodellare l'umanità imponendo il dominio di una "razza di signori". La differenza non è da poco e si iscrive, in fondo, nel loro rapporto antitetico con la tradizione dei Lumi. Nonostante i suoi crimini, soprattutto all'epoca di Stalin, il comunismo ne era un erede, mentre il nazionalsocialismo era la deriva estrema di un vasto movimento di distruzione dell'*Aufklärung* nato contro la Rivoluzione francese, esteso dalla "rivoluzione conservatrice" e infine radicalizzato dai fascismi.

Lager nazisti e gulag stalinisti fanno parte di uno stesso fenomeno concentrazionario, vasto e differenziato, tipico del Novecento.¹¹ Essi condividono, sotto forme e in misure diverse, uno stesso sbocco criminale che ne fa dei luoghi di umiliazione e annientamento della vita umana. Il loro rapporto con la modernità non era tuttavia lo stesso, cosa forse secondaria sul piano etico, ma certo non irrilevante da un punto di vista storico. Il nazionalsocialismo si caratterizzava per l'irrazionalità dei suoi fini e la razionalità dei mezzi impiegati per raggiungerli; tutto il suo percorso può essere interpretato come un titanico sforzo di piegare la razionalità strumentale (tecnica, amministrativa, industriale) delle società moderne a un progetto di rimodellamento biologico dell'umanità.¹² In una parola, i campi di sterminio

¹⁰ R. Aron, *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, Paris 1965, pp. 298-299 (trad. it. *Teoria dei regimi politici*, Edizioni di Comunità, Milano 1973).

¹¹ Cfr. A. Kaminski, *Konzentrationslager. 1896 bis heute. Eine Analyse*, Kohlhammer, Stuttgart 1982 (trad. it. *I campi di concentramento dal 1896 a oggi*, Bollati Boringhieri, Torino 1997).

¹² Un'analisi completa del tentativo nazista di rimodellare la

rappresentavano l'unione del contro-illuminismo con la tecnica moderna, nella forma di un millenarismo secolarizzato e rivisitato attraverso le categorie del darwinismo sociale e del razzismo biologico. C'è al cuore del nazismo una miscela singolare di scientismo, tecnologia e mitologie arcaiche che il filosofo Ernst Bloch ha cercato di catturare attraverso la nozione di «non-contemporaneità» (*Ungleichzeitigkeit*).¹³

Lo stalinismo si caratterizzava piuttosto per l'irrazionalità dei mezzi che usava per raggiungere degli obiettivi non privi di razionalità. Riabilitava su scala di massa il dispotismo agrario, il lavoro schiavistico, la repressione poliziesca più indiscriminata e altre forme di coercizione allo scopo di modernizzare e industrializzare l'Urss. Lo Stato totalitario era lo strumento indispensabile di questo progetto. Nicolas Werth ha caratterizzato la "rivoluzione dall'alto" avviata da Stalin nel 1929 come «un miscuglio inedito di modernizzazione (se quest'ultima si può misurare in tonnellate di acciaio prodotte) e di regressione politica e sociale», sfociante nel siste-

società su basi razziali è stata svolta da M. Burleigh, W. Wippermann, *The Racial State. Germany 1933-1945*, Cambridge University Press, Cambridge 1991 (trad. it. *Lo Stato razziale*, Rizzoli, Milano 1998). Non convince tuttavia l'opposizione che questo libro stabilisce tra la modernità e lo "stato razziale". In modo più pertinente, D. Peukert ha presentato la Germania hitleriana come un esempio tipico di «patologia della modernità» (*Krankengeschichte der Moderne*), nel suo *Volksgenossen und Gemeinschaftsfremde. Anpassung, Ausmerze und Aufbegehren unter dem Nationalsozialismus*, Bund Verlag, Köln 1982, pp. 289-296; trad. it. *Storia sociale del Terzo Reich*, Sansoni, Firenze 1989.

¹³ E. Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*, Suhrkamp, Frankfurt 1985, pp. 111-126 (trad. it. *Eredità del nostro tempo*, il Saggiatore, Milano 1992).

ma concentrazionario, nel lavoro forzato, nelle deportazioni di massa, in processi politici degni dell'Inquisizione e in un'ondata di esecuzioni che decimò l'élite politica e decapitò quella militare.¹⁴ Nelle campagne questa politica si tradusse in ciò che Bucharin aveva definito una specie di «sfruttamento militar-feudale» dei contadini.¹⁵ Alla stregua del suo dittatore, il totalitarismo russo era al contempo modernizzatore e barbaro: modernizzatore per il progetto di società che voleva realizzare, che consisteva nel ridurre il marxismo a una visione del progresso come mero sviluppo quantitativo delle forze produttive; barbaro per i suoi metodi che riesumavano il dispotismo zarista, l'autoritarismo statale, lo sfruttamento dei contadini. Ora, questa «non-contemporaneità» che aveva spinto il regista Sergej Ejzenštejn, durante la seconda guerra mondiale, a suggerire il profilo di Stalin dietro il ritratto di Ivan il Terribile, non era dello stesso genere di quella del nazi-

¹⁴ N. Werth, "Logique de violence dans l'Urss stalinienne", in H. Roussio (a c. di), *Stalinisme et nazisme. Histoire et mémoire comparées*, Complexe, Bruxelles 1999, p. 99.

¹⁵ Cfr. N. Werth, "Un État contre son peuple. Violences, répressions, terreur en Union soviétique", in S. Curtois (a c. di), *Le livre noir du communisme. Crimes, terreur, répression*, Robert Laffont, Paris 1997, p. 178 (trad. it. *Il libro nero del comunismo*, A. Mondadori, Milano 1998). Durante la guerra civile, il menscevico R. Abramovič aveva rimproverato a Trockij, all'epoca fautore della militarizzazione del lavoro, di voler edificare il socialismo riesumando dei metodi schiavistici: «In cosa il vostro socialismo differisce dalla schiavitù dell'antico Egitto? È con metodi analoghi che i faraoni costruirono le loro piramidi, costringendo le masse a lavorare» (cit. in I. Howe, *Trotsky*, Fontana, London 1978, pp. 65-66). Sulla collettivizzazione delle campagne, si veda soprattutto A. Graziosi, *La guerra contadina in Urss. Bolscevichi e contadini 1918-1933*, ESI, Roma 1998.

smo. Ad Auschwitz, le ferrovie, i prodotti chimici, i metodi di produzione industriale, l'organizzazione del lavoro e l'amministrazione burocratica erano usati per sterminare dei gruppi umani giudicati incompatibili con lo "Stato razziale". In Urss, milioni di schiavi erano deportati verso la Siberia in cui dovevano, con il lavoro forzato, soggiogare la taiga e crearvi le condizioni dello sviluppo economico e sociale. Sono gli *zek* che hanno costruito le ferrovie, introdotto l'elettricità, creato le fabbriche, rotto l'isolamento secolare di immense regioni dell'Asia centrale. Lo stalinismo non opponeva la razza all'umanità e la forza alla ragione, proclamava a chiare lettere la sua volontà di "progresso" e il suo progetto "civilizzatore" misurato in chilometri di ferrovie, in tonnellate di carbone e d'acciaio, in migliaia di fabbriche, in milioni di trattori e di turbine elettriche. Se si interpreta il concetto di *civiltà* nel suo significato più stretto, puramente materiale, mutilato della sua dimensione etica ed emancipatrice – ciò che la tradizione romantica tedesca chiamava la *Zivilisation*, volendo, secondo Braudel, separare la cultura dalla sua base –, ¹⁶ non c'è dubbio che lo stalinismo ne fu un difensore zelante, per non dire fanatico. È in questa prospettiva che molti dei suoi critici ne avevano accettato le conseguenze catastrofiche come sacrifici inevitabili sull'altare di un'impresa titanica di edificazione del socialismo. Per l'economista Evgenij Preobraženskij, una delle figure di primo piano dell'opposizione trockijsta fino al 1927, l'Urss illustrava, nel modo più tragico, i dolori di un'«accumulazione socialista primitiva» che si rivelava terribile come lo era stata

¹⁶ F. Braudel, "L'histoire des civilisations. Le passé explique le présent", in *Écrits sur l'histoire*, Flammarion, Paris 1969, p. 297.

quella capitalistica per l'Europa occidentale e, soprattutto, per il mondo coloniale.¹⁷ Il socialista austriaco Otto Bauer vedeva nella Russia di Stalin una «dittatura terroristica», ma affermava al contempo la sua convinzione che la guerra civile e poi il fascismo l'avevano resa necessaria e che solo un tale regime avrebbe potuto realizzare le trasformazioni socio-economiche enormi avviate dalla rivoluzione russa – dall'industrializzazione dell'economia alla collettivizzazione dell'agricoltura – impensabili senza il trasferimento coatto di grandi masse contadine verso i kolkhoz delle campagne e verso le fabbriche delle città. Otto Bauer non escludeva che, dopo il compimento di questa impresa colossale, l'Urss avrebbe potuto finalmente accedere alla democrazia.¹⁸ Secondo Isaac Deutscher, lo stalinismo era il prodotto di una rivoluzione la cui opera trasformatrice era stata finalmente raggiunta e avviluppata dai lacci del passato russo. Stalin appariva ai suoi occhi come un incrocio di bolscevismo e di zarismo petroviano, allo stesso modo in cui Napoleone aveva incarnato sia lo slancio rivoluzionario del 1789 sia l'assolutismo di Luigi XIV. In altri termini, nonostante i suoi metodi brutali e violenti, Stalin rimaneva per Deutscher uno strumento del progresso storico.¹⁹ Questo meccani-

¹⁷ E. Preobraženskij, "La legge fondamentale dell'accumulazione socialista", in E. Preobraženskij, N. Bucharin, *L'accumulazione socialista*, Editori Riuniti, Roma 1969, pp. 7-78.

¹⁸ Questa tesi è difesa in vari scritti di O. Bauer durante gli anni fra le guerre, in particolare in *Zwischen zwei Weltkriegen?* (1937). Sull'evoluzione della riflessione di Bauer nei confronti dell'Urss, cfr. R. Löw, *Otto Bauer und die russische Revolution*, Europa Verlag, Wien 1980 (in particolare gli ultimi tre capitoli dedicati allo stalinismo).

¹⁹ I. Deutscher, "Two Revolutions", in Id., *Marxism, War*

smo di adattamento e di legittimazione critica ha agito anche su larghi settori del mondo intellettuale europeo. Uno sguardo in qualche modo benevolo nei confronti dello stalinismo ha infatti lasciato delle tracce negli scritti di osservatori totalmente estranei al comunismo come Robert Coulondre, ambasciatore francese a Mosca nel 1936-38, che paragonava Stalin a Pietro il Grande riconoscendogli il merito, nonostante i suoi «metodi zaristi, modernizzati e industrializzati», di aver saputo valorizzare «le forze vive liberate dalla rivoluzione». ²⁰ I concetti di «non-contemporaneità» o di «patologia della modernità» possono probabilmente essere applicati sia allo stalinismo sia al nazismo, ma occorre pur sempre precisare la natura della patologia e definire gli elementi eterogenei che entrano in contatto e si articolano all'interno di uno stesso sistema. In questa prospettiva, stalinismo e nazismo rivelano le loro differenze: uno deportava, schiavizzava e usava milioni di esseri umani per costruire ferrovie e industrie chimiche, l'altro utilizzava treni e prodotti chimici per uccidere degli esseri umani. Il fatto che queste due forme di dominio siano all'origine di milioni di morti li rende senza ombra di dubbio ugualmente condannabili – non vi è gerarchia dell'orrore, né vittime più degne di altre di memoria o rimpianto – ma non elimina questa differenza che deriva, in ultima istanza, dal loro rapporto antinomico con il razionalismo dei Lumi, di cui l'uno si voleva erede, l'altro affossatore. È precisa-

and Revolutions. Essays from four Decades, Verso, London 1984, p. 35.

²⁰ R. Coulondre, *De Staline à Hitler. Souvenirs de deux ambassades 1936-1939*, Hachette, Paris 1950, p. 79. Cfr. anche M. Flores, *L'immagine dell'Urss*, cit., p. 174.

mente questa differenza che la nozione di totalitarismo, limitandosi a sottolineare gli elementi comuni a questi due regimi, tende a occultare.

Un altro modo di annullare la “complicazione” delle dittature del Novecento consiste nel definire il totalitarismo stabilendo una simmetria perfetta tra un genocidio razziale e un genocidio di classe, un’operazione nella quale si è distinto in particolare Ernst Nolte. Questo storico tedesco conservatore ha proposto, in vari saggi, un’interpretazione “storico-genetica” che iscrive il totalitarismo in un’era delle tirannidi iniziata con la rivoluzione russa del 1917. Ai suoi occhi, il nazionalsocialismo avrebbe preso forma come «reazione» dell’Occidente – estrema ed «esacerbata», criminale nei suoi sbocchi ma all’origine legittima – contro la barbarie «asiatica» dei bolscevichi.²¹ Ben note sono le polemiche sollevate da questa visione – il cui carattere apologetico appare evidente –, che riduce Auschwitz a una copia del gulag, «precedente logico e fattuale» dei crimini hitleriani.²²

Nolte non ha torto nel sottolineare il carattere «reattivo» del nazionalsocialismo nei confronti di una rivoluzione europea seguita all’Ottobre russo, di cui la Germania fu l’epicentro tra il 1918 e il 1923 e di cui la repubblica di Weimar fu, sotto certi aspetti, un fragile

²¹ E. Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg. 1917-1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Ullstein-Propyläen, Frankfurt a.M., Berlin 1987 (trad. it. *La guerra civile europea 1917-1945. Nazionalsocialismo e fascismo*, Sansoni, Firenze 1989). Per una presentazione sintetica, cfr. E. Nolte, *Die historisch-genetische Version der Totalitarismustheorie: Ärgernis oder Einsicht?*, in “Zeitschrift für Politik” 1996, n. 2, pp. 111-122.

²² E. Nolte, “Vergangenheit, die nicht vergehen will”, in Aa. Vv., *Historikerstreit*, Piper, München 1987, p. 45.

sottoprodotto: un compromesso democratico tra una rivoluzione mancata e una restaurazione impossibile. Nolte non è certo il primo ad aver colto questa dimensione del nazismo e, più in generale, dei fascismi europei. In fondo, non si tratta d'altro che della ripetizione di una tendenza storica evidente dopo il 1789, la grande svolta che iscrive le rivoluzioni contemporanee in una logica di guerra civile: rivoluzione e controrivoluzione sono «simbioticamente» unite.²³ Ma Nolte non si limita a questa constatazione. Da un lato egli stabilisce tra le due una gerarchia di valori che lo porta a sbilanciarsi chiaramente – pur deplorandone gli eccessi – verso la seconda; dall'altro, egli riduce il nazismo a una forma di antibolscevismo, interpretandolo come una «copia» occidentale del modello russo, come un fenomeno puramente derivato. Ora, la controrivoluzione fascista *trascende* la restaurazione e la reazione; non si tratta di un movimento conservatore, ma di una «rivoluzione contro la rivoluzione».²⁴ Se il nazismo (come

²³ A.J. Mayer, *Dynamics of Counterrevolution in Europe*, Harper & Row, New York 1971, p. 9. Come ha scritto Reinhart Koselleck: «Nella rivoluzione è sempre contenuta, sul piano sincronico, la "controrivoluzione". Sul piano diacronico, "rivoluzione" e "controrivoluzione" nascono l'una dall'altra (*treiben... einander hervor*)» ("Revolution", in R. Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. V, Klett-Cotta, Stuttgart 1984, p. 656).

²⁴ Cfr. M. Neocleous, *Fascism*, Open University Press, Buckingham, cap. 4, pp. 59-74. Si veda anche Ph. Burrin, *Le fascisme: la révolution sans révolutionnaires*, in "Le Débat", 1986, n. 38, pp. 175-176. Questa definizione non coincide completamente con il concetto di «rivoluzione fascista» proposto da G.L. Mosse, *The Fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism*, Howard Fertig, New York 1999 (cfr. il principale saggio, del 1979, in trad. it. *Il fascismo. Verso una teoria generale*, Laterza, Roma-Bari 1996).

ancor prima il fascismo italiano) si nutre dell'anticomunismo, che era una delle sue componenti essenziali, la sua ideologia non era riducibile a quest'ultimo. Esso veicolava, riattivava, trasformava e radicalizzava una visione del mondo che aveva radici profonde in una tradizione nazionalista e in un'ideologia *völkisch* ben più antiche della rivoluzione russa. I suoi elementi eterogenei – *Gegenaufklärung*, *Volk*, pangermanesimo, selezione naturale, spazio vitale, mitologie teutoniche, ma anche organizzazione, industria, culto della tecnica e della scienza, biologia razziale, militarismo – avevano iniziato a prendere forma prima della guerra, per poi amalgamarsi nella “rivoluzione conservatrice”: il nazismo non farà altro che articularli in un programma politico nuovo.

Circa le forme di violenza dispiegate dal nazismo, tutto indica ch'esse non si ispiravano tanto al bolscevismo quanto piuttosto a una lunga tradizione occidentale segnata dall'eugenismo, dalle pratiche concentratarie, dai massacri coloniali e dalle prime forme di sterminio su scala di massa sperimentate durante la prima guerra mondiale. La controrivoluzione nasceva dalla rivoluzione, ma il suo retroterra culturale e politico era più vasto e, soprattutto, il suo sviluppo aveva assunto una dinamica indipendente che superava di gran lunga la sua dimensione “reattiva”. Datando nel 1917 l'inizio della “guerra civile europea” e ponendola all'origine dell'era dei totalitarismi, Nolte trascura il contesto storico nel quale si inscrivono sia la rivoluzione sia la controrivoluzione: la guerra scoppiata nel 1914. François Furet, la cui analisi del comunismo non nasconde le sue affinità con quella di Nolte, non manca di sottolineare questo problema di datazione ricco di implicazioni genetiche:

Se infatti il comunismo è indispensabile alla comprensione del fascismo (ma è vero anche il contrario), è per ragioni più complesse di quelle suggerite dalla cronologia 1917-1922, che va da Lenin a Mussolini, o 1917-1923, da Lenin al primo Hitler, secondo una logica di azione-reazione. Bolscevismo e fascismo si seguono, si generano, si imitano e si combattono, ma prima ancora nascono dallo stesso terreno, la guerra, sono il prodotto della stessa storia.²⁵

A differenza di Nolte, Stéphane Courtois, ben noto curatore del *Libro nero del comunismo*, non si preoccupa affatto di elaborare una teoria "storico-genetica" del totalitarismo, limitandosi a postulare un'identità sostanziale tra comunismo e nazismo, due regimi nei quali il «totalitarismo di classe» raggiunge il «totalitarismo di razza» con i loro genocidi rispettivi.²⁶ Ciò che unisce Nolte e Courtois è una visione condivisa del comunismo come fenomeno intrinsecamente criminale; una visione che segna un ritorno, sul piano storiografico, agli approcci "totalitaristi" degli anni cinquanta. Per Nolte, «è la Rivoluzione francese che, per prima, concretizzò l'idea di sterminare una classe o un gruppo». I bolscevichi si sarebbero limitati ad applicare una «terapia sterminatrice» (*Vernichtungstherapie*) concepita da Babeuf.²⁷ Courtois interpreta la collettivizzazione delle campagne sovietiche (1930-32) come l'estensione e la radicalizzazione di una politica di «sterminio di classe» adottata da Lenin durante gli anni della guerra civile russa (1918-21), modellata sull'esempio del «populicidio» vandeano.²⁸

²⁵ F. Furet, *op. cit.*, p. 197; trad. it. cit., p. 192.

²⁶ S. Courtois, "Les crimes du communisme", in Id. (a c. di), *Le livre noir du communisme*, cit., pp. 19, 26.

²⁷ E. Nolte, "Zwischen Geschichtslegende und Revisionismus?", in Aa. Vv., *Historikerstreit*, cit., p. 29.

²⁸ S. Courtois, "Les crimes du communisme", in *op. cit.*, p. 18.

Va constatato che, troppo spesso, il concetto di totalitarismo non è stato messo al servizio di un comparatismo storico fecondo, ma solo di amalgame superficiali tra nazismo e comunismo, ontologizzati e assimilati come varianti di una stessa essenza criminale di cui la ghigliottina, le fucilate della Ceka e le camere a gas sarebbero soltanto epifenomeni.²⁹ In questa prospettiva – anche respingendo l'interpretazione di Nolte che fa derivare Auschwitz dal bolscevismo – il gulag appare iscritto nella rivoluzione russa come la “Soluzione finale” trova le sue radici nella *Weltanschauung* hitleriana. Ciò spiega le riserve di molti storici di fronte all'idea di totalitarismo.³⁰

Diversamente da Nolte, Courtois evita il controsenso consistente nell'attribuire a Babeuf un progetto sterminatore. Babeuf aveva coniato il termine «populicidio» (e altri più coloriti come «l'égorgerie», «les massacrades», «la carnassité», «le furorisme») proprio per criticare il terrore (cfr. G. Babeuf, *La Guerre de Vendée et le système de dépopulation*, Tallandier, Paris 1987, p. 98). Si veda in proposito E. Walter, “Babeuf écrivain”, in A. Maillard, C. Mazauric, E. Walter (a c. di), *Présence de Babeuf. Lumières, révolution, communisme*, Publications de la Sorbonne, Paris 1995, p. 203. Si veda l'utile messa a punto di J.-C. Martin, *À propos du génocide vendéen*, in “Sociétés contemporaines”, 2000, n. 39, pp. 23-38.

²⁹ Mi permetto di rinviare in proposito al mio saggio “Der neue Antikommunismus. Nolte, Furet und Courtois interpretieren die Geschichte des 20. Jahrhunderts”, in E. Traverso, *Nach Auschwitz. Die Linke und die Aufarbeitung des NS-Völkermords*, ISP Verlag, Köln 2000, pp. 153-177.

³⁰ I. Kershaw l'accetta per caratterizzare non un'ideologia né un sistema, quanto piuttosto una tappa dell'evoluzione dei regimi sovietico e nazista nella quale si manifesta una combinazione di ideologia e terrore (cfr. Id., *Totalitarianism Revisited: Nazism and Stalinism in a Comparative Perspective*, in “Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte”, 1994, n. 23, pp. 23-40).

Se quest'ultima non lascia spazio al riconoscimento della singolarità del genocidio degli ebrei, essa si rivela ben poco pertinente anche per definire le diverse forme di terrore conosciute dall'Urss durante la sua storia. La prima ondata, tra il 1918 e il 1921, era la risposta empirica di una dittatura rivoluzionaria a una guerra civile, con gli eccessi, le esecuzioni sommarie e i crimini di tutte le guerre civili. Essa era certo il prodotto di una politica condotta dai bolscevichi, largamente influenzata da una visione normativa della violenza «levatrice» della storia, ma non aveva granché da spartire con un progetto di «sterminio di classe».³¹ Quel che contribuì a radicalizzare la dittatura di Lenin fu la violenza della controrivoluzione – i cui pogrom in Ucraina sembrano prefigurare, a uno sguardo retrospettivo, i massacri consumati vent'anni dopo dalle *Einsatzgruppen* – alla quale si aggiunse un radicalismo ideologico alimentato dallo spettro della Comune di Parigi, finita in un bagno di sangue. Bisognava conservare il potere a ogni costo, poiché una sconfitta sarebbe sfociata in un gigantesco massacro. Le memorie di Victor Serge, che rimangono una testimonianza fra le più lucide della «falsa strada» presa dai bolscevichi fin dall'inizio della guerra civile – la dissoluzione dell'Assemblea costituente, la messa al bando delle forze di opposizione, le esecuzioni sommarie della Ceka e la repressione spesso indiscriminata dell'Armata Rossa, la militarizzazione del lavoro, il «comunismo di guerra», la creazione dei primi campi di lavoro – restituiscono il clima terribile di quegli anni:

³¹ Cfr. E. Müller, *Die Bolschewiki und die Gewalt*, in "Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit", 1998, n. 15, pp. 155-204.

Tutto sommato, quando facevamo un bilancio [nel 1919], la cosa più probabile era che la rivoluzione stava entrando in agonia, che una dittatura militare “bianca” si sarebbe imposta rapidamente e che noi saremmo stati tutti impiccati o fucilati. Anziché diffondere lo sconforto, questa convinzione galvanizzò lo spirito di resistenza.³²

La dissoluzione dell'Assemblea costituente, nel gennaio 1918, metteva fine alla rivoluzione democratica; la repressione di Kronstadt, nel 1921, segnava l'epilogo della rivoluzione dei consigli; la collettivizzazione delle campagne, otto anni dopo, cancellava definitivamente la rivoluzione contadina. Tutto questo contribuì indubbiamente a forgiare, fin dall'inizio del potere bolscevico, un sistema di Stato-partito dai tratti pretotalitari evidenti. Ma questa constatazione non conferma tuttavia la tesi del regime “ideocratico”. Il bolscevismo originario condivideva la cultura della socialdemocrazia europea nel suo insieme (fino al 1914, Lenin si considerava un seguace di Kautsky e un fedele interprete delle sue teorie nel contesto russo) e le sue matrici erano in fondo le stesse all'origine delle forze marxiste che si opporranno alla Rivoluzione d'ottobre (da Martov a Kautsky). Inoltre, il bolscevismo delle origini non era affatto una formazione monolitica; esso rimase fino al 1912 una corrente della socialdemocrazia “panrusa” e varie tendenze coesistevano al suo interno in modo spesso conflittuale. E anche il “terrore rosso” di Lenin e Trockij, quello degli anni immediatamente postrivoluzionari, presenta alcune caratteristiche specifiche che lo distinguono dalla violenza staliniana. Mentre il

³² V. Serge, *Mémoires d'un révolutionnaire*, cit., p. 88 (trad. it. cit., p. 99).

primo si iscriveva in un contesto di guerra civile e di conflitti generalizzati che i bolscevichi, lungi dall'aver artificialmente provocato, cercarono di strumentalizzare e di canalizzare a profitto del loro regime, il secondo, scatenato in seno a un paese pacificato, discendeva da un progetto autoritario e burocratico di trasformazione socioeconomica che si tradusse, per riprendere le parole di Nicolas Werth, in «un'offensiva durevole contro l'immensa maggioranza della società».³³ Un'offensiva «erratica» e mal calcolata,³⁴ che fu proseguita dopo la constatazione dei suoi effetti catastrofici, radicalizzata dalla repressione contro la resistenza contadina nonostante la carestia generalizzata e che si tradusse, in ultima istanza, nell'instaurazione del terrore come forma permanente di esercizio del potere. Anziché teorizzare una continuità perfetta da Lenin a Gorbačëv e spiegare il terrore stalinista riconducendolo alla natura "ideocratica" del regime sovietico, si potrebbe forse più fruttuosamente cercare di inserire le diverse ondate di violenza conosciute dall'Urss nella lunga durata della storia russa. Come aveva già indicato Deutscher, lo stalinismo rifletteva una tendenza profonda alla modernizzazione forzata, gestita dallo Stato, le cui origini risalivano al dispotismo zarista.³⁵ Alla stregua dello zarismo, Stalin considerava i

³³ N. Werth, "Un État contre son peuple", in S. Curtois (a c. di), *Le livre noir du communisme*, cit., p. 293.

³⁴ J.A. Getty, "The Politics of Repression Revisited", in J. A. Getty, R. Manning (a c. di), *Stalinist Terror. New Perspectives*, Cambridge UP, New York 1993, p. 62. Si veda anche, per un'interpretazione globale dello stalinismo, A.J. Mayer, *The Furies*, Princeton University Press, Princeton 2000, cap. 15, pp. 607-701.

³⁵ Si veda anche l'interessante saggio di P. Hilquist, "La

contadini come un serbatoio umano suscettibile di essere sfruttato in maniera illimitata, in un'epoca in cui i suoi progetti di ingegneria sociale disponevano di infrastrutture tecniche e industriali inimmaginabili all'epoca zarista. Il disastro umano e sociale dello stalinismo sarà commisurato alla grandiosità di questo progetto. Altrettanto sinistramente grandiosa, la *Weltanschauung* nazista fissava obiettivi diversi. Confonderli non ne favorisce l'intelligibilità storica.

question de la violence", in M. Dreyfus, B. Groppo (a c. di), *Le siècle des communismes*, Éditions de l'Atelier, Paris 2000, pp. 123-143.

Conclusione

Dopo il crollo dell'Unione sovietica, il totalitarismo si è congedato dall'attualità. Non che tutte le realtà politiche designate da questo termine siano definitivamente scomparse dal nostro pianeta, ma la fine del "secolo breve" – l'epoca nella quale si sono consumate le due esperienze storiche che lo hanno generato, quelle dei fascismi e dei comunismi – ci permette di *storicizzarlo*. Possiamo ora ricapitolare, alla luce della sua genesi, delle sue metamorfosi teoriche, della sua ricezione e del suo uso pubblico, qualche tappa fondamentale nel dibattito intellettuale legato a questo neologismo.

a) 1923-33. L'aggettivo "totalitario" è coniato dall'antifascismo per essere in seguito appropriato e rielaborato, fino ad acquistare lo statuto di un vero e proprio concetto, dal fascismo italiano (*Stato totalitario*) e dalla "rivoluzione conservatrice" tedesca (*totale Staat*).

b) 1933-47. L'idea di totalitarismo conosce una larga diffusione in seno alla cultura antifascista in esilio, sia italiana sia tedesca, e inizia a fare la sua apparizione tra i primi critici di sinistra dello stalinismo. A partire dal 1939, il suo uso si generalizza per definire in termini comparativi Germania nazista e Urss.

c) 1947-68. Con lo scoppio della guerra fredda, grazie a un capovolgimento radicale delle alleanze, il "totalitarismo" diviene uno slogan anticomunista teso a designare il nemico del "mondo libero".

d) 1968-89. Il concetto è contestato con forza nei

paesi in cui era stato prima dominante (Stati Uniti e Germania occidentale). Esso riappare tuttavia in Francia, in seguito alla traduzione di *Arcipelago Gulag* di Solženicyn, e viene riscoperto da numerosi dissidenti est-europei in esilio.

e) Dopo il 1989. La caduta del muro di Berlino e la riunificazione tedesca, il crollo dell'Urss e lo smantellamento del patto di Varsavia hanno rinnovato il dibattito. Il totalitarismo è diventato una chiave di lettura del Novecento e uno strumento di legittimazione dell'Occidente vincitore. Nel corso di ogni tappa, questo termine è stato usato come una specie di scatola, via via riempita di contenuti diversi. Lungo il suo itinerario, da Mussolini a Gorbačëv, esso è stato al contempo uno strumento analitico e un'arma di lotta.¹ Durante le prime due fasi è stato certo usato dal fascismo italiano ma soprattutto dell'antifascismo e dall'antistalinismo; nelle tre successive, dall'anticomunismo. Riletti oggi, molti dei testi che hanno segnato questo dibattito appaiono molto più come documenti rivelatori delle mentalità, dei valori e delle fobie del mondo occidentale del dopoguerra che come analisi pertinenti del *fatto* totalitario.

Questo itinerario intellettuale è sufficiente a illustrare il carattere polimorfo, malleabile, elastico e, in definitiva, *ambiguo*, del totalitarismo. Integrato in seno alla dottrina del fascismo italiano, che ne ha dato un'elaborazione teorica coerente, esso era respinto dai due regimi ai quali è più spesso applicato: l'Urss e la Germania nazista. Tutti lo hanno usato – esuli antifascisti

¹ W. Wippermann, *Thotalitarismustheorien. Die Entwicklung der Diskussion von den Anfängen bis heute*, Primus Verlag, Darmstadt 1997, p. 41.

italiani e tedeschi, comunisti antistalinisti, liberali, ex comunisti diventati anticomunisti, dissidenti est-europei in esilio, marxisti e antimarxisti, rivoluzionari e conservatori, ideologi della guerra fredda e pacifisti – attribuendogli ciascuno significati diversi a seconda delle congiunture, delle circostanze e delle sensibilità.² In poche parole, “totalitarismo” è un termine camaleontico, usato volentieri in funzione polemica. Alla stregua di altre categorie della teoria politica, esso riguarda innanzitutto una tipologia del potere, ma raramente è riuscito a trovare delle applicazioni feconde in altri campi delle scienze sociali. Gli storici e i sociologi non possono ignorarlo, ma non possono neppure fare a meno di usarlo con grandi precauzioni.³ Ora che si potrebbe iniziare a ripensarlo da un punto di vista retrospettivo, è probabile che si riveli largamente insufficiente a decifrare gli enigmi di un secolo così spesso posto sotto il suo segno.

Il destino paradossale di questo concetto è forse quello di essere allo stesso tempo insostituibile e inutilizzabile. Insostituibile per la teoria politica, confrontata alla novità radicale di regimi tesi all’annientamen-

² Se questo albero genealogico stupisce per la sua varietà, ciò vale anche per i tentativi di proiettare il “totalitarismo” verso esperienze storiche più antiche. K.A. Wittfogel ha fatto uso di questo concetto nei suoi studi sul dispotismo orientale, P. Sorokin per definire l’antico Egitto e G. Ferrero a proposito dell’impero romano (cfr. U. Backes, “Totalitarisme: un phénomène spécifique du XX siècle?”, in Y. Thanassekos, H. Wismann (a c. di), *Révision de l’histoire. Totalitarismes, crimes et génocides nazis*, Éditions du Cerf, Paris 1990, pp. 19-36).

³ Alcuni studiosi, come D. Peschanski, lo considerano del tutto inutilizzabile (“Le concept de totalitarisme est-il opératoire en histoire?”, in Y. Thanassekos, H. Wissman (a c. di), *Révision de l’Histoire*, cit., pp. 77-86).

to della politica; inutilizzabile dalla storiografia, che cerca di ricostruire e analizzare degli eventi concreti. Franz Neumann lo aveva caratterizzato come un «idealtipo», vale a dire, secondo la definizione weberiana classica, come un modello astratto irreperibile nella realtà empirica allo stato puro.⁴ In quanto idealtipo, esso ricorda più gli incubi descritti da Orwell in 1984 – con il suo Ministero della Verità, il suo Big Brother e la sua Neolingua –, che la realtà dei fascismi o dello stalinismo. Detto in termini hegel-marxisti, il *totalitarismo* è un'idea astratta, la realtà storica una *totalità* concreta. Bisogna forse concluderne che una muraglia cinese separa il concetto dalla realtà? Benché quest'ultima sia sempre più ricca e complessa delle idee che cercano di catturarla, non possiamo fare a meno di concetti capaci di definirla per via di approssimazioni e generalizzazioni. Se gli storici del fascismo, del nazismo e del comunismo non saranno mai soddisfatti del termine, preferendogli altri strumenti analitici più adatti a cogliere le specificità di questi regimi, la nostra coscienza storica ha bisogno di punti di riferimento. Questo perché la storiografia non lavora allo scopo di alimentare gli archivi di un sapere chiuso, ma ha l'ambizione di elaborare una rappresentazione del passato capace di orientarci nel presente, che viene fatta oggetto di un "uso pubblico" e che contribuisce a formare la nostra coscienza civile. L'interesse per il totalitarismo nelle nostre società non è legato all'attualità né all'esistenza di una minaccia totalitaria all'orizzonte

⁴ F. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State. Essays in Political and Legal Theory*, Free Press, Glencoe 1957, p. 235 (trad. it. *Stato democratico e Stato autoritario*, il Mulino, Bologna 1973).

(quanto meno simile a quelle conosciute nel corso del secolo). Esso deriva piuttosto dal bisogno di capire il passato. Oggi entrato nel linguaggio comune, il termine "totalitarismo" indica sia dei regimi politici sia dei luoghi di memoria: la memoria di Auschwitz e della Kolyma, la memoria delle guerre mondiali, delle violenze e dei traumi che hanno lasciato un segno indelebile nella storia del Novecento. In 1984 Orwell illustrava la volontà di controllo del passato dei regimi totalitari, proiettati verso un futuro in cui «il tempo è abolito» e ossessionati dal desiderio di riscrivere la storia grazie a speciali macchine capaci di scavare dei «vuoti di memoria». Sappiamo che i nazisti avevano concepito il genocidio degli ebrei come un processo amministrativo e industriale che doveva rimanere segreto, anonimo, senza responsabili chiaramente identificabili e, soprattutto, senza testimoni. Himmler aveva affermato che lo sterminio degli ebrei doveva rimanere «una pagina gloriosa mai scritta e che mai sarà scritta della nostra storia».⁵ Sappiamo che, all'epoca di Stalin, gli ideologi sovietici lavoravano alla riscrittura della storia della rivoluzione russa e che l'immagine di Trockij era stata cancellata dalle fotografie di gruppo e dai libri. In questa svolta del secolo, la diffusione del termine "totalitarismo" nel linguaggio comune costituisce una risposta a questa amnesia programmata e traduce un bisogno reale di appropriazione del passato attraverso parole cariche di senso. Il totalitarismo condensa un'immagine del Novecento il cui oblio impedirebbe di fondare un comportamento responsabile, sia sul piano etico sia su quello politico, nel presen-

⁵ Cit. in S. Friedländer, *Reflets du nazisme*, Seuil, Paris 1982, pp. 103-104.

te. In questo senso, “totalitarismo” è più di una parola da aggiungere al nostro vocabolario politico, poiché ci obbliga a ripensare la maggior parte dei termini che lo costituiscono. Uguaglianza, libertà, comunità, democrazia, comunismo: queste parole non hanno più lo stesso significato che avevano un secolo fa. Non possiamo più definirle dimenticando l’esperienza dei sistemi totalitari durante la quale le realtà ch’esse sostengono sono state pervertite o distrutte, non nel corso di controversie ideologiche ma nella carne viva del corpo sociale. Ben fragile sarebbe una democrazia dimentica del suo annientamento sotto il fascismo; pericolosa una libertà ridotta a puro atto liberatore – rivoluzionario – ma non difesa e garantita dalla legge; ben poco affidabile un’idea di comunità disarmata di fronte alle derive del fondamentalismo e del nazionalismo; inaccettabile un’idea di comunismo incapace di fare i conti con i crimini di Stalin, Mao e Pol Pot.

L’idea di totalitarismo è stata troppo spesso strumentalizzata, ma rimane indispensabile per mantenere aperto, nel secolo che nasce, un orizzonte di libertà. Certo occorre evitare di trasformarla in uno schermo che potrebbe nascondere le altre minacce di quest’epoca “globalitaria”, in cui l’omologazione dei comportamenti e del pensiero non è imposta con la forza ma indotta dalla reificazione mercantile dei rapporti sociali, in cui l’autorità assoluta non è più un Big Brother ma l’economia con le sue leggi “incoercibili”, in cui non è più la conquista di territori ma quella dei mercati a suscitare l’appetito dei potenti. Riprendere il filo di una critica del totalitarismo significa coltivare la memoria di un secolo che ha conosciuto il naufragio del politico; significa conservare una difesa dello spirito, come una barriera di fronte al baratro, come la ringhie-

ra di una finestra aperta su un paesaggio devastato. Pensiamolo come la visione tenebrosa che appare nella celebre nona tesi di Benjamin: come una montagna di rovine che si innalza incessantemente verso il cielo, davanti allo sguardo affranto dell'Angelo spinto dalla tempesta, le ali spiegate, lontano dal paradiso, il totalitarismo ci obbliga a ripensare la storia e la politica.